

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

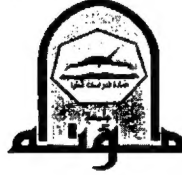
المعايير اللغوية لمشكل إعراب القرآن الكريم في كتاب مكي بن أبي طالب القيسي (مشكل إعراب القرآن) دراسة صوتية صرفية ونحوية

علي أحمد المسيعديين

رسالة
مقدمة إلى
عمادة الدراسات العليا
استكمالاً لمتطلبات الحصول على
درجة الماجستير في اللغة قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2005

بسم الله الرحمن الرحيم



MUTAH UNIVERSITY
Deanship of Graduate Studies

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

نموذج رقم(13)

إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب علي احمد المسيعديين والموسومة بـــ:

" المعايير اللغوية لمشكل اعراب القرآن الكريم في كتاب مكي بن ابي طالب القيسي (مشكل اعراب القرآن الكريم "

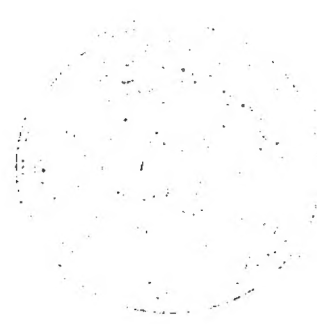
استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية و وآدابها.

القسم: اللغة العربية.

	التوقيع	التاريخ	
أ.د. عبد القادر مرعي الخليل		2005/1/11	مشرفاً ورئيسا
أ.د. يحيى عطية القاسم		2005/1/11	عضواً
أ.د. زهير المنصور		2005/1/11	عضواً
أ.د. محمد حسن عواد		2005/1/11	عضواً

عميد الدراسات العليا

أ.د. أحمد القطامين



MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail: dgs@mutah.edu.jo sedgs@mutah.edu.jo
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

مؤتة – الكرك – الاردن
الرمز البريدي :61710
تلفون :03/2372380-99
فرعي 5328-5330
فاكس 03/2 375694
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

الإهداء

إلى رُوح والديَّ في جنَّات الخُلْدِ والنَّعيم إلى إخواني، وأخواتي.

علي الشروش

شكر وتقدير

ولا يسعني في هذا المقام إلاّ أن أتوجه بجزيل الشكر وعظيم الامتنان لأستاذي : الدكتور : عبد القادر مرعي المشرف على هذه الدراسة . والذي لم يألُ جهدا في تقديم النّصح والإرشاد، فكان نعم المشرف، ونعم المعلم الغيور على العلم وأهله. فأسأل الله أن يجزيه عنّي خير الجزاء، وأن يجنبه كل شرّ .وأن يجعل كل نصح قدمه لي في ميزان حسناته .

وأتقدم بالشكر والعرفان لأعضاء المناقشة :

الأستاذ الدكتور محمد حسن عواد والأستاذ الدكتور يحيى عبابنة والأستاذ الدكتور زهير المنصور، لما بذلوه من جهد طيب صادق في قراءة هذه الدراسة، ولتفضلهم بقبول هذه المناقشة، وتقديم كل ما هو مفيد في إخراج الدراسة بالشكل الذي يجب والطريق التي ينبغي .

علي الشروش

<u>الرموز المستعملة في متن الرسالة</u>

الهمزة	>	الفاء	f
الباء	b	القاف	k
التاء	t	الكاف	k
الثاء	t	اللام	l
الجيم المفردة	g	الميم	m
الجيم المركبة	g	النون	n
الحاء	h	الهاء	h
الخاء	h	الواو	w
الدال	d	الياء	y
الذال	d	الفتحة القصيرة	a
الراء	r	الفتحة الطويلة	a
الزاي	z	الضمة القصيرة الخالصة	u
السين	s	الضمة الطويلة الخالصة	u
الشين	s	الضمة القصيرة الممالة	o
الصاد	s	الضمة الطويلة الممالة	o
الضاد	d	الكسرة القصيرة الخالصة	i
الطاء	t	الكسرة الطويلة الخالصة	i
الظاء	z	الكسرة القصيرة الممالة	e
العين	<	الكسرة الطويلة الممالة	e
الغين	g	همزة الوصل	(>)
		يتحول إلى	——

فهرس المحتويات

الملخص

المعايير اللغوية لمشكل إعراب القرآن الكريم في كتاب مكي بن أبي طالب القيسي (مشكل إعراب القرآن) دراسة صوتية صرفية ونحوية.

علي أحمد سلامة الشروش المسيعدين

جامعة مؤتة، 2005

تتبنى هذه الدراسة الحديث عن المعايير اللغوية لمشكل إعراب القرآن الكريم في كتاب (مشكل إعراب القران) لمكي بن أبي طالب القيسي القيرواني القرطبي. مدعمةً بكتب غريب إعراب القرآن الكريم، مثل: البيان في إعراب غريب القرآن لأبن الانباري، وكتاب التبيان في إعراب القرآن للعكبري (ت 616هـ). وكتب إعراب القرآن، مثل إعراب القرآن المنسوب للزجاج وإعراب القرآن للنحاس (ت 338هـ) والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (ت 745هـ) والدر المصون في كتاب الله المكنون للسمين الحلبي (ت 756هـ)، وكتب القراءات القرآنية وحججها مثل حجة القراءات لأبي زرعة والحجة في القراءات لأبي علي الفارسي، والحجة في القراءات السبع لأبي خالويه .

وقد جاءت في تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

أما الفصل الأول فيتحدث عن المعايير الصوتية التي جعلت من هذه الآيات مشكلاً عند التعامل معها والتي تدور حول المماثلة الصوتية والمخالفة الصوتية وما يندرج تحتهما من مصطلحات صوتية، كالإعلال والإبدال والإدغام، بالإضافة إلى التخلص من التقاء الساكنين، والوقف، والوصل.

ويتحدث الفصل الثاني عن المعايير الصرفية التي جاءت مخالفة لما عليه القاعدة الصرفية عند الصرفيين العرب من حيث المخالفة في العدد، وأركانه من إفراد وتثنية وجمع، ومخالفة في الجنس من تذكير وتأنيث، ومخالفة في الوزن الصرفي، والاستخدام (أي ما يعد منها لغة " لهجة").

أمّا الفصل الثالث فيتحدث عن المعايير النحوية التي يمكن أن تصنف عليها الآيات القرآنية الواردة عند مكي من حيث مخالفتها للقاعدة النحوية أو لتعدد الأوجه الإعرابية في اللفظة الواحدة أو لتعدد القراءات القرآنية في الآية الواحدة.

وأما الخاتمة فقد تضمنت النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

Abstract

Ligustic Approaches To Quran Varaition syntax In Macky Ibn Aby Talib Alqaisy book (Varaition of Al-Quran syntax) Phonetical, Morphological, Grammatical study.

Ali Ahmad S. Shrowsh,

Mutah University, 2005

This study talks about linguistic, approach to Quran Variant syntax in variation of Quran syntax book by Macky ibn aby Talib Alqaisy Al-qairawany Al-qurtuby by foreign Quran syntax books. Explaining Quran syntax by Al-okbury and manifisto in Quran syntax by ibn Al-ânbary and Quran syntax books like Quran syntax by Al-zajjaj and Quran syntax by Al-nahass, and the ocean sea by aby Haiyan Al-andalusy and Observe Pearls in Quran by Al-sameen Al-halaby and others from linguistics books.

This studycontains of an introduction, three chapters and a conclusion.

In the first chapter we discussed phonetical standard, which made thesis vioranic verses in variation about treat them which is about simulation and dissimulation including phonotical in themes like vowls, changing, assimulation beside getting red of clashing two consonantal, pansl and inchoative.

The second chapter discussed morphological approaches which differ to the morphological base by Arab Morphologest, when it differ in number and its types: singuler, dual, and plural, and differs in sex by masculine and female and the difference in weight and using the language (Slang).

The third chapter discussed the standers syntax in Al-Quran Verse in Macky's book when it differs from the syntactic base and multiple syntactic faces in the same item or multi reading Quran varies.

The conclusion had the rsults in the study.

الفصل الأول

المعايير الصوتية

1.1 المقدمة

تبحث هذه الدراسة موضوع المعايير اللغوية لمشكل إعراب القرآن الكريم عند مكي بن أبي طالب القيسي، الصوتية، والصرفية، والنحوية، في كتابه " مشكل إعراب القرآن الكريم "، وقد وقف تمهيدها على توضيح معنى المشكل لغة واصطلاحاً، وتعريف موجز عن تاريخ هذه الظاهرة، معرفاً بأشهر من كتبوا في هذه الظاهرة تاريخياً، مع التعريف بكتاب " المشكل " ومؤلفه، فوقف كذلك عند كل ما رأت أن توضحه قبل الولوج في موضوعات فصولها.

وقد اختير هذا الموضوع بناء على طرح من الأستاذ الدكتور عبد القادر مرعي لمجموعة من الموضوعات كان هذا من بينها، ورغبة منه في الوقوف عند هذه الظاهرة التي تتعلق بأعظم كتاب عرفته البشرية صوتاً، وصرفا، ونحواً، محاولا الاجتهاد في توجيه هذا المشكل صوتياً، وصرفياً، ونحوياً.

وقد هدفت هذه الدراسة إلى تصنيف هذا المشكل صوتياً، وصرفياً، ونحوياً، وإيجاد معيار لغوي يضبط هذه الظاهرة والتي لا أبالغ إن قلت إنّها واسعة الانتشار في القرآن الكريم، حتى أوصلها مكي إلى ألفين وستمائة وتسع وعشرين آية، أي ما يقرب من نصف القرآن يندرج تحت باب " المشكل ". كما هدفت الدراسة أيضاً إلى حصر هذه الآيات في كتاب " المشكل " مدعمة بكتب غريب إعراب القرآن الكريم، كالبيان في إعراب غريب القرآن لابن الأنباري، وكتاب كشف المشكلات وإيضاح المعضلات لابن النحوي، وكتاب التبيان في إعراب القرآن للعكبري، وكتاب إعراب القرآن المنسوب للزجاج، وكتاب إعراب القرآن للنحاس.

وقد تبين بعد البحث أنّ هذا الموضوع لم يطرق بالشكل الذي جاءت عليه، ولم يعثر على دراسة تناولته بشكل منفصل (في حدود علم الباحث) وإن كانت قد

وجدت بعضا من الدراسات التي تحدثت عن جزئيات تتعلق بموضوع المشكل، مثل، الأوجه الإعرابية في مشكل القرآن الكريم.

أمّا مجموعة الدراسات والتي تحمل عنوان " العدول " سواء الصرفي، أو النحوي السياقي في القرآن الكريم، فقد وجدت الدراسة أنها جاءت محدودة في شواهدها، وما تعرض له من مسائل تتعلق بهذه النواحي من الإشكال. ولقد قام الباحث بمراسلة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في الرياض، رغبة منه في الاطلاع على أكبر عدد من الأبحاث التي تخصّ موضوع الدراسة، وقد ردّ المركز مشكوراً، إلاّ أنه لم يأت بجديد من حيث ما قدّمه من عناوين تتعلق بالموضوع تختلف عمّا وصل إليه الباحث.

وقد اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التفسيري، فرصدت الشواهد الواردة في الكتاب " موضوع الدراسة " ثمّ قامت بتحليلها وتفسيرها ضمن المعيار الذي وردت فيه صوتياً، وصرفياً، ونحوياً. وكان لزاماً عليها أن تلجأ إلى علم اللغة المعاصر لتفسير الظواهر اللغوية، وخاصة الصوتية منها.

ولقد جاءت الدراسة في تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، وتتحدث في التمهيد عن:

1 ــ مكي بن أبي طالب، وكتابه " مشكل إعراب القرآن ".

2 ــ المشكل لغة، واصطلاحاً.

3 ــ المشكل تاريخياً، وأشهر ما ألف فيه من كتب.

4 ــ أسباب المشكل.

أمّا الفصل الأول : فتتحدث فيه الدراسة عن المعايير الصوتية التي دفعت النحاة إلى عدّ هذه الآيات الواردة فيه مشكلا من حيث مخالفتها لما عرفه العرب من قواعد صوتية، أو لمسايرتها قواعد المماثلة والمخالفة الصوتية، وهي ما اسماه القدماء: الإعلال، والإبدال، والإدغام، وما قالوا عنه أنّه تخلص من التقاء ساكنين، وكذلك

الوقف وما له من أهمية في القراءة القرآنية. معرفة بهذه المصطلحات عند القدماء والمحدثين مع مقارنة بينهم في تفسير هذه الظواهر.

أمّا الفصل الثاني : فيتحدّث عن المعايير الصرفية التي ارتأت الدراسة أن تصنّف الشواهد بناء عليها من حيث العدول في العدد والجنس والوزن، وما يمكن أن يفسّر من هذه الآيات على أنّه " لهجة " وردّت عن العرب، ممهدة لكل موضوع منها بما يناسبه.

أمّا الفصل الثالث: فيتحدّث عن المعايير والضوابط النحوية التي دفعت النحاة إلى عدّ هذه الآيات مشكلا نحوياً، إمّا لمخالفتها القاعدة التي وضعها النّحاة، أو لتعدد الأوجه الإعرابية التي تحتملها هذه الآيات، أو لما فيها من قراءات قرآنية.

ولأن هذه المعايير والضوابط واسعة سعة العربية وامتدادها؛ فقد جاء الفصل طويلا، ولا غرابة في ذلك؛ لأن أكثر ما في المشكل يعود إلى سبب نحوي ,لا أبالغ إ إن قلت إنّها تتجاوز ثلثي ما في الكتاب (المشكل).

وقد ارتأت الدراسة تقسيم هذا الفصل إلى:

المرفوعات.

المنصوبات.

المجرورات.

التوابع.

الممنوع من الصرف.

مرجعية الضمير في القرآن الكريم (وتحديدا ما يتعلق منها في المشكل).

على أن الدراسة لم تتعرض إلى كل الشواهد بالدراسة والتّفصيل، وإنّما كانت تختار بعضا منها (على وفق ما يقتضي الموقف).متجنبة الشواهد التي سبق أن نوقشت في كثير من الدراسات، حتى البعيد منها عن المشكل (خاصة في الفصل النحوي).

وقد وضعت الدراسة في بدايتها أهم الرموز التي استعملتها (خاصة الصوتية منها)، ثم ألحقت في النهاية ملخصا باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية.

أمّا الصعوبات التي واجهت الدراسة فكثيرة، منها على سبيل المثال لا الحصر : أن القرآن العظيم يحتاج إلى صبر وجلد في التعامل معه يصحبهما حيطة وحذر خوفا من الوقوع في الخطأ والزلل (وفي هذا الأمر من العناء والنّصب ما لا يخفى على أحد).

ومنها، أن مكياً يسمي السور بغير أسمائها التي عرفت بها، مع خلط بين الآيات مما يحتاج إلى مراجعة وتحقيق. والأهم من هذا وذاك، صعوبة التعامل مع ما يقوله مكي أثناء حديثه وشرحه للآيات، وهو يصرح بهذا الأمر بقوله : " فقصدت في هذا الكتاب إلى تفسير مشكل الإعراب، وذكر علله، وصعبه، ونادره".

ويضيف قائلاً : " لم أؤلف كتابنا هذا لمن لا يعلم من النحو إلا الخافض والمخفوض، والفاعل والمفعول، والمضاف والمضاف إليه، والنعت والمنعوت؛ في أشباه لهذا، إنما ألفناه لمن شدّ طرفا منه، وعلم ظواهره وجملا من عوامله، وتعلّق بطرفٍ من أصوله ".(مكي / 1 ـ 28).

ناهيك عن صعوبة الوصول إلى بعض المصادر والمراجع المهمة في هذه الدراسة ومنها مثلاً : كتاب العز بن عبد السلام (الفوائد في مشكل القرآن)، والذي لم أجده في مكتبات الجامعات الأردنية كاملة.

حتى كتاب مكي (موضوع الدراسة) فلم أجده إلا في الإمارات العربية.

وبعد، فلقد جاءت هذه الدّراسة بهدف الكشف عن المعايير اللغوية التي يمكن أن تساهم نتائجها في الوصول إلى حل من شأنه أن يبعد عن القرآن مسألة الإشكال اللغوي الذي وصفت به معظم آياته، ثم إنها يمكن أن تساهم في تسهيل مهمة الدارسين في مجال المشكل مما يجعلنا في نهاية الأمر نصل إلى كتاب إعراب واحد للقرآن يخلو من هذا المشكل، أو هذا التعدد الإعرابي للكلمة الواحدة.

هذا، وما كان من خير فمن الله سبحانه وتعالى، وما كان من خطأ فمن أنفسنا القاصرة، والله أسأل أن يجعل عملي مقبولا، فإنّه خير مسؤول، وله الحمد أولاً وآخرا.

2.1 التَّمهيد:

أولاً: المشكل:

المشكل لغة: مشكل: الشَّكل بالفتح: الشِّبه والمِثْل والجمع أشكالٌ وشُكُول، وقد تَشَاكَل الشَّيئان وشَاكَلَ كُلٌّ واحد منهما صاحبه قال أبو عمرو: في فلان شبهٌ من أبيه وشَكْلٌ وأَشْكَلةٌ وشُكْلَةٌ وشَاكِلهُ ومُشَاكلة.

والشَّكلُ: المِثلُ تقول: هذا على شَكل هذا، أي على مثاله وهذا أشكل بهذا أي أشبه والمُشَاكَلَةُ: الموافقة والتَّشَاكُلُ مثله.

أَشْكَلَ الأَمْرُ: التبس. وأمور أشكالٌ: ملتبسة وبينهم أشكله أي لَبْسٌ.

والأشكلُ من الإبل والغنم: الذي يخلطُ سوادهُ حُمرَةً أو غبرة كأنَّه قد أشكل عليك لونُه (ابن منظور (شكل) د.ت، 11/356-357).

أي الذي يصعب تحديد لونه الأساسي أهو أسود خالص أم أحمر لشدة تداخل ألوانه مع بعضها بعض، ومنه قيل للأمر المشتبه مُشكل وأشكل عليَّ الأمرُ إذا اختلط وأشكلت علي الأخبار، وأحكلت بمعنى واحد. وحرفٌ مُشْكِلٌ: مُشتبهٌ ملتبس (ابن منظور. د.ت، 11/358).

يلاحظ من خلال المعاني السابقة أن معنى المشكل من حيث اللغة يدور حول الأمر المختلط الذي يحتاج إلى مهارة في تمييزه من غيره لشدَّة تداخله في بعضه. (الرازي، 1995- 1/145).

وعلى هذا فالمشكل في اللغة هو الملتبس، والمختلط والمشتبه الذي لا يتميز.

أمَّا في الاصطلاح: قال صاحب التعاريف: المُشكِلُ: هو الدَّاخل في أشكاله أي أمثاله وأشباهه مأخوذ من قولهم أشكل أي صار ذا شكل كما يقال أحرم إذا دخل في الحرم فصار ذا حرمة. (المناوي، 1410هـ، 657/1).

وقال الجرجاني: المشكل: هو مالا ينال المراد منه إلاَّ بتأمل بعد الطَّلب. وهو الدَّاخل في أشكاله أي في أمثاله وأشباهه (الجرجاني، 1405هـ.276/1).

والمشكل أيضاً: هو ما خفيت دلالته على المعنى المراد فيه خفاءً ناشئاً من ذات الصيغة أو الأسلوب ولا يدرك إلا بالتأمل والاجتهاد. وهو أشد غموضاً من الخفي، إذ إنّ الخفي لفظ واضح الدلالة على معناه، غير أن الخفاء إنما نشأ من تطبيقه على وقائع ذات أسماء وصفات أخرى. أما المشكل فالخفاء منشؤه اللفظ نفسه أو الأسلوب. انظر (الدّريني، فتحي، 1985، 87 وحمودة، طاهر، د.ت، 137).

والمشكل: اسم لما يشتبه المرادُ منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يُعرف المراد منه إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال.

وهو قريب من المجمل حتى أنه خفي على بعض العلماء، فقالوا: المشكل والمجمل سواء، وهما بينهما فرق، فالتمييز بين الإشكال ليُوقف على المراد قد يكون بدليل آخر، وقد يكون بالمبالغة في التَّأمل حتى يظهر به الراجح فيتبين به المراد، أما المجمل فلا يعرف المراد منه إلا بالاستفسار من المجمل وبيان من جهته (عبد العزيز، 1997، 2/548-549).

يتضح من المعاني السابقة أن المشكل: هو مالا نستطيع تحديد المراد منه إلا بعد التأمل والتدقيق.

ثانياً: حكم المشكل:

أما حكم المشكل، فقد قال الأصوليون: اعتقاد الحَقِّيَّة فيما هو المرادُ، ثم الإقبال على الطالب التأمل فيه إلى أن يتبين المراد فيعمل به، أي أن حكمه التأمل وهو

التكلف والاجتهاد في الفكر ليتميز المعنى عن اشكاله(عبدالعزيز، 1997، 549/2، وانظر الحنبلي، 2002، 163).

ثالثاً: التأليف في المشكل:

أفرد جماعة بالتصنيف في المشكل منهم الشيخ الإمام مكي بن أبي طالب حموش بن محمد القيسي النحوي المتوفى سنة سبع وثلاثين وأربعمائة كتابه في المشكل خاصة. وأبو الحسن علي ابن إبراهيم الحوفي النحوي المتوفى سنة اثنتين وستين وخمسمائة كتابه، أوضحها، في عشر مجلدات.

وأبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري النحوي المتوفى سنة ست عشرة وستمائة كتابه أشهرها وسماه البيان.

وأبو اسحاق إبراهيم بن محمد السفاقسي المتوفى سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة كتابه، أحسن منه وسماه المجيد في إعراب القرآن المجيد.

وأما كتاب الشيخ شهاب الدين أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي المتوفى سنة ست وخمسين وسبعمائة فهو مع اشتماله على غيره أجل ما صنف فيه، لأنه جمع العلوم الخمسة الإعراب والتصريف واللغة والمعاني والبيان. (القنوجي، صديق بن حسن، ت1307، 1978/2/80-81).

ويضاف لما ذكره القنوجي أيضاً: أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي (المتوفى سنة 754هـ) في كتابه "البحر المحيط" الذي جميع فيه الإعراب واللغة والأدب والتفسير والأحكام(مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد الثاني والثلاثون، محيي هلال السرحان، 1981م، 559).

رابعاً: أسباب المشكل:

تختلف أسباب المشكل باختلاف أصناف العلماء الدّارسين له، فقال علماء علوم القرآن.

المشكل: هو ما أوهم التعارض بين الآيات، وكلام الله جلَّ جلاله منزه عن الاختلاف ومن أهم أسباب الإشكال عندهم.

1- وقوع المخبر به على أحوال مختلفة وتطويرات شتى، ومن أمثلته:

قوله تعالى: في خلق آدم إنه "من ترابٍ" (آل عمران 59).

ومرة: "من حماءٍ مسنون" (الحجر26) ومرة: "من طين لازب" (الصافات11) ومرة " من صلصال كالفخار" (الرحمن14).

2- اختلاف الموضوع. ومن أمثلته:

قوله تعالى: "وقفوهم إنهم مسئولون" (الصافات24) وقوله "فلنسألنَّ الذين أُرسلَ إليهم ولنسألنَّ المرسلين" (الأعراف6) وقوله تعالى "فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان" (الرحمن39).

3- الاختلاف في جهتي الفعل. ومن أمثلته:

قوله تعالى: "وما رميت إذ رميت ولكنَّ الله رمى" (الأنفال17).

4- الاختلاف في الحقيقة والمجاز. ومن أمثلته:

قوله تعالى: "وترى الناس سكارى وما هم بسكارى" (الحج2).

5- اختلافهما بوجهين واعتبارين، قالوا وهو الجامع للمفترقات ومن أمثلته: قوله تعالى: "فبصرك اليوم حديد" (ق22) وقال تعالى: "خاشعين من الذُّل ينظرون من طرفٍ خفي" (الشورى45).

6- تعارض القراءتين في آية واحدة، ومن أمثلته:

قوله تعالى: "وامسحوا برءوسكم وأرجُلَكم" (المائدة6). فقد قرئت (وأرجُلِكم) بالنصب والجر.

وهي عند الأصوليين على النحو التالي:

1- غموض المعنى ودقته مثل: قوله تعالى: "قواريراً من فضة" (الإنسان16).

2- الاستعارة قوله تعالى: "فأذاقها الله لباس الجوع والخوف" (النحل 112).

3- اشتراك اللفظ. (بابقي، 1997/111-128).

ويضاف إلى هذه الأسباب ما ورد في متن الرسالة من أسباب صوتية وصرفية ونحوية تتعلق بأهل اللغة والنحو.

خامساً: صاحب الكتاب:

هو العلاَّمة المقرئ أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم القرطبي، ولد بالقيروان سنة خمس وخمسين وثلاث مائة، وكان من أوعية العلم مع الدين والسكينة والفهم، ارتحل مرتين الأولى في سنة ست وسبعين إلى مصر، والثانية سنة ثلاث وسبعين إلى الأندلس وتحديداً إلى قرطبة.

وله ثمانون مصنفاً وكان خيراً متديناً مشهوراً بإجابة الدعوة (الذهبي. ت.748.، 1413هـ، 17/591-592).

وكان من أهل الإتقان لعلوم القرآن، له تصانيف منها:

المشكل في إعراب القرآن. (الفيروز أبادي. ت.817هـ، 1407هـ، 1/225) وانظر الذهبي، ت748 (معرفة القراء الكبار، 1404هـ، 1/394-395).

وتوفي يوم السبت عند صلاة الفجر ودفن يوم الأحد ضَحوة لليلتين خلتا من المحرم سنة سبع وثلاثين وأربعمائة بقرطبة ودفن بالربض وصلى عليه ولده أبو طالب محمد رحمه الله. (ابن خلكان، ت681هـ،1968 ص-5/277).

"ولمزيد من المعلومات المتعلقة بترجمة مكي، والتي لم أتطرق إليها وذلك لأنها كثيرة ولا يكاد يخلو كتاب ترجمة من ذكر لمكي وتصانيف مكي كلُّها لا تخلو مقدمة التحقيق فيها من ترجمة مُتَّصلة عن حياته ومذهبه المالكي وعلمه بالقرآن والقراءات.

(كتب مكي كاملة و (الحنفي، ت.1067، 1992).

و(الحموي ت.626هـ، ياقوت، د.ت)

و(ابن الجرزي، 1993) و (ابن بشكوال، د. ت، والقفطي،1955).

سادساً: تعريف عام بالكتاب:

الكتاب من الكتب المتفردة في مادتها وأسلوبها، إذ يبحث فيما أشكل من إعراب القرآن، فيفسره ويذكر علله، معتمداً السهولة والإيجاز ليكون كما يقول المؤلف خفيف المحمل، سهل المأخذ، قريب المتناول، لمن أراد حفظه والاكتفاء به. (الكاتب، حسان، الفيصل، العدد32-1400هـ/1980).

وقد ذكر الكتاب في كتب التراجم بأسماء مختلفة مثل: شكل إعراب القرآن (طبقات القراء/ 309/2)، إعراب القرآن(معالم الإيمان 213/2) وتفسير إعراب القرآ (المنقري، نفح الطيب 179/3) وإعراب مشكل القرآن.(نزهة الألباء ص238).

وقد ذكره المؤلف في كتابه "الكشف" بعناوين مختلفة أيضاً، مختصرة ومطولة هي: "تفسير مشكل إعراب القرآن ومشكل الإعراب. (مكي الكشف 160). وتفسير مشكل الإعراب(مكي الكشف، 1981، 95).

وقد اختار الأستاذ ياسين محمد السواس محقق الكتاب أن يكون اسمه "مشكل إعراب القرآن" لأسباب من أهمها: ما وجده في النسختين المعتمدين (التيمورية والأحمدية) وفي وباقي النسخ، وما ذكر أيضاً في "طبقات القراء" نقلاً عن مكي نفسه، وفي "كشف الظنون" وأمالي ابن الشجري، يضاف إلى ذلك عناوين السور نفسها. (مكي مقدمة محقق الكتاب 6/1).

ويقع الكتاب في مجلدين أصدرهما مجمع اللغة العربية بدمشق عام (1974) وقد اعتمدت على هذه النسخة والنسخة الأخرى الحديثة للكتاب.

وهي الطبعة الثالثة التي أصدرتها (اليمامة للنشر والتوزيع، عام 2002).

وللكتاب سمات كثيرة عدّها محقق الكتاب في مقدمته له ومنها:

1- أنه الأول في طريقته ونهجه.

2- أنه يكثر من الاستشهاد بآيات القرآن الكريم. (مقدمة المحقق 1/6-8).

3- قلة التكرار.

وأتفق مع المحقق في السمتين الأوليين، إلا أنني اختلف معه في قلة التكـــرار. فالكتاب مليء بالتكرار. ولا أبالغ إن قلت إن الكتاب وصل إلى ألفين وستمائةٍ وتسعةٍ وعشرين موضعاً. بسبب التكرار والدليل على صحة ما ذهبت إليه من الاختلاف في عدد الشواهد بينه وبين أصحاب غريب إعراب القرآن مثل ابن الأنباري والعكبري.

ومن النقاط التي لم يذكرها المحقق والتي وجدتها في الكتاب:

1-أالخلط بين الآيات بمعنى وضع آية في سورة ليست منها.

2-ب تسمية بعض السور بغير الأسماء الموجودة في المصحف ويتراءى لـــي أن مكياً عندما ألّف الكتاب كانت أسماء السور قد استقرت ولم يعـــد اخـــــتلاف فـــي تسميتها.

3-ج اكتفاء مكي بمجرد نقل الآراء دون التعليق عليها أو التصريح برأيه هـو، أو تبني أياً منها.

4-د استخدام الكثير من المصطلحات النحوية غير المألوفة لدينا اليوم مثـــل: "لا التبرئة" والتفسير للتعبير عن لا النافية للجنـــس والتميـيز. (ينظـــر مقدمـــة المحقق8).

5-هـ إهماله للكثير من الأسباب وخاصة عند رفضه أو إهماله لبعـــض الآراء، مكتفياً بعبارات مثل: "وفيه بعد، وفيه نظر.

وقد اعتمد مكي في كتابه على منهجية التزم بها في كل الكتـــاب حيـــث، يـــأخذ السورة من القرآن مراعياً ترتيبها في المصحف، فيعرض لما أشكل من الإعراب في كل سورة، مع مراعاة لنسق الآيات وترتيبها في كثير من الأحيان.

وقد حُقق الكتاب من قبل محقق آخر هو الدكتور حاتم صالح الضامن وقد اخترت نسخة الدكتور السواس؛ لأنها أكثر تنظيماً وتشتمل على ترقيم للسور والآيات تخلو منه النسخة المحققة من قبل الدكتور الضامن.

3.1المماثلة الصوتية:

وهي التعديلات التكيفية للصوت بسبب مجاورته لأصوات أخرى– ولا نقول ملاصقته – لأصوات أخرى.(عمر،1976،ص324).

أي أن ما يحدث عند المماثلة هو " تحوّل الفونيمات المتخالفة إلى متماثلة تماثلا جزئيا أو كلّيا ".(عمر، 378)وقد أدرك القدماء من علماء اللغة هذا الأمر وإن لم يصرّحوا به عند حديثهم عن الإدغام وما فيه من إزالة للحدود بين الصوتين المد غمين وصهرهما معا ".(عمر،378) مما يشير إلى قوّة الصلّة بين المماثلة والإدغام.(انظر سيبويه، 608/4،وابن جني، 497/1).

وعرّفها الخولي بقوله :" تميل الأصوات المتجاورة بصورة عامة إلى التّماثل، وتدعى هذه الظاهرة المماثلة "(الخولي،219).

وقد استخدم علماء اللغة المحدثون عدة اصطلاحات لأنواع التأثر الناتجة عن قانون المماثلة،فإن أثّر الصوت الأول في الثاني فالتأثير " مقبل " وإن حدث العكس فالتأثير " مدبر "وإن حدث مماثلة تامة بين الصوتين فالتأثير " كلي " وإن كانت المماثلة في بعض خصائص الأصوات فالتأثير " جزئي ". وفي كل حالة من هذه الحالات الأربع قد يكون الصوتان متصلين تماما.بحيث لا يفصل بينهما فاصل من الأصوات الصّامتة أو الحركات،وقد يكون الصوتان منفصلين عن بعضهما بفاصل من الأصوات الصامتة أو الحركات (مرعي، 1993، ص135).ومما يفسر إشكاله عند مكي بهذا القانون:

قوله تعالى ــ على قراءة ابن عباس ــ :" إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطّاف بهما ومن تطوّع خيرا فإن الله شاكر عليم "(البقرة 158)

قال مكي : وأصله " يطتوف " على وزن " يفتعل " ثم أبدل من تاء الافتعال طاء، وأدغم الطاء فيها و قلب الواو ألفا ؛لتحركها وانفتاح ما قبلها. (مكي،1974، ج1، ص76).

وهذا لا يختلف مع ما قاله النحاس،العكبري في أصلها (النحاس،1988،ج1، ص274) و(العكبري،1998،ج1).

أصلها يتطوف وما ورد عند مكي " يطتوف " صوب في الطبعة الثالثة.(2002).

على أن قراءة الجمهور :" أن يطّوّف بهما ".(ابن مجاهد)

وعلى أيّ حال يبدو أن ما حدث في الكلمة سواء على قراءة الجمهور،أم على قراءة ابن عبّاس هو إبدال قياسي عند القدماء حيث،تقلب تاء (افتعل) ومشتقاته ومصدره طاء إذا كانت فاء الكلمة أحد حروف الإطباق (ص، ط، ظ، ض)(مرعي،1993،ص171).

إذن أصلها "يتطوّف فقلبت سيرا على القاعدة يططوف ؛لأنها من " طاف " فالتقى حرفان ساكن ومتحرك،فادغما.

أمّا المحدثون من علماء اللغة فيرون أنّ ما حدث في الكلمة هو من باب المماثلة الكلية المدبرة في حالة الاتصال :وفي هذا النوع من المماثلة يؤثر الصوت الثاني في الصوت الأول،فيقلبه إلى صوت مماثل له. (مرعي،1993،ص137). إمّا في المخرج أو في الصّفة أو غيرهما.

فيكون ماحدث في الكلمة على النحو التالي:

أصلها (يتطوف) المضارع في البنية العميقة، فتحوّلت التاء إلى طاء وأدغمت في الطاء الثانية فصارت (يطّوف)، ثم قلبت الواو ؛ لسكونها وانفتاح ما قبلها إلى

ألف فتكونت الصيغة الجديدة (البنية السطحية) يطّاف، وهو ما أسماه القدماء (الإعلال بالقلب).

على هذا تكون الطاء قد أثّرت في التاء فقلبتها إلى حرف يماثلها في الصفة وهو الطّاء مماثلة كليّة مدبرة في حالة الاتصال.

أمّا الألف في قراءة ابن عبّاس " يطّاف " فتحمل على الإعلال والمزدوج الحركي مما يعني أنها توافق وجها من وجوه العربية. ومثلها أيضا:

قوله تعالى :" ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتّقين " (البقرة 2).

قال مكي :وزنه للمفتعلين،وأصله :الموتقيين،فأدغمت الواو في التاء فصارت تاء مشددة،وأسكنت الياء الأولى استثقالا للكسرة عليها ثم حذفت لسكونها وسكون ياء الجمع بعدها. (مكي،1974،ج1،ص18)

ويضيف العكبري :" وواحد المتقين،متق وأصل الكلمة من وقى فعل،ففاءها واو،ولامها ياء،فإذا بنيت من ذلك " افتعل " قلبت الواو فيها تاء، وأدغمتها في التاء الأخرى فقلت " اتّقى "(العكبري، 1998،ج1،ص24)

وهذا الذي تحدث عنه العكبري، والذي لا يختلف عن حديث مكي من حيث الإبدال الذي وقع في الكلمة من وجهة نظر القدماء، وهو ما أسماه المحدثون من علماء اللغة (مماثلة كلية مدبرة في حالة الاتصال). ولا يختلف عن نظيره في الآية (158) من نفس السورة.

أي أنّ ما وقع في الكلمة يمكن تمثيله على النّحو التّالي:

أصلها (وقى) في بنيتها العميقة وعند صيغتها على (افتعل) تكون (اوتقى) فتحوّلت فاء الفعل (الواو) طلبا للمماثلة مع تاء الافتعال إلى تاء، فأصبحت (اتتقى) في بنيتها السطحية الجديدة ثم ادغم المتماثلين فصارت (اتّقى) واجتلبت همزة الوصل للابتداء، واشتق منها بقية الصّيغ.

أمّا فيما يتعلق بحذف الياء من المتقين،فقد علله العكبري بقوله :" ومتّق،اسم ناقص،وياؤه التي هي لام محذوفة في الجمع لسكونها وسكون حرف الجمع بعدها".(العكبري،1998، ج1).

أي حذفت الياء الأولى منعا لالتقاء الساكنين ـ عند القدماء ـ وبقيت ياء الجمع وإنما حذفت اللام دون الجمع ؛ لأن علامة الجمع دالّة على معنى، وإذا حذفت لا يبقى على ذلك المعنى دليل، فكان إبقاؤها أولى(العكبري،1998،ج1،ص24).

قوله تعالى :" تظـاهرون " (البقرة 85).

قال مكي : من خفّف حذف إحدى التاءين وهي التاء الثانية عند سيبويه، وهي الأولى عند الكوفيين "(مكي،1974، ج1،ص59).

وهذا تحريف لما جاء في الأصل،فهي الأولى عند سيبويه، والثانية عند الكوفيين. ويتضح من عبارة مكي أن هذا الإشكال قد تأتّى من القراءة القرآنية.فقد قرأ ابن كثير ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر :" تَظاهرون عليهم " مشددة الظاء بألف، وقرأ عاصم، وحمزة، والكسائي " تظاهرون " بالتخفيف (ابن مجاهد، ج1، ص163).

وقال النحاس " تظّاهرون عليهم " هذه قراءة أهل المدينة، وأهل مكة تدغم التاء في الظاء لقربها منها،وقرأ الكوفيون " تظاهرون " حذفوا التاء الثانية لدلالة الأولى عليها، وقرأ قتادة " تَظّاهرون ". قال أبو جعفر :وهذا بعيد ؛لأن الفعل فيه لا يكون إلا من اثنين، أو أكثر(النحاس،1988، ج1، ص243،244).

أمّا العكبري فلا يختلف ما قاله مع ما قاله النحاس، أو مكي (العكبري، ج1، ص80).

وحجة من قرأ بالتشديد :أنه أراد تتظاهرون بتاءين،فأسكن الثانية وأدغمها في الظاء فشددها لذلك. وحجة من قرأ بالتخفيف أنه أراد أيضاً: تتظاهرون، فأسقط إحدى التاءين تخفيفا، وكراهية للإدغام وثقله(ابن خالويه،1990،ص84).

ما قاله القدماء ــ حول القراءة القرآنية ــ لا يعدو أن يكون إلا من باب المماثلة الكلية المدبرة أي أثرت الظاء في التاء فقلبتها إلى ظاء طلبا للمماثلة الصوتية فترتب على هذه المماثلة التقاء حرفين ساكن ومتحرك فادغما.علما بأنّ القدماء لا يفرقون بين المماثلة والإدغام؛ لما بينهما من قوّة الصلة ــ كما أشرت سابقاً ــ.

ويتراءى لي أنّ ما حدث في الكلمة يمكن تصويره على النّحو التالي:

أصلها تتظاهرون، وبعد إسقاط حركة التاء الثانية صارت (تتظاهرون) فتحوّلت التاء الثانية طلبا للمماثلة مع الظاء إلى ظاء مثلها فصارت (تظّاهرون).

أمّا مسألة أي التاءين الساقط في قراءة التّخفيف ؟ فهذه مسألة مختلف عليها.قال سيبويه:السّاقط الأول،وقال هشام: الثّاني، وقال الفراء: إحداهما بغير تعيّنها(ابن خالويه،1990،ص84).

مع أنّي أؤيد أن تكون التاء الثانية هي التي سقطت في قراءة التخفيف وذلك لامرين:

أولهما: لان الثقل والتكرير حصلا بها.

وثانيهما: لان الأولى حرف يدل على معنى وليست الثانية كذلك.

ومن الأنماط اللغوية التي سجّلها مكي في كتابه والتي يحكمها قانون المماثلة: منها " ادّاركوا " (الأعراف 38)والتي تعني اجتمعوا (مكي)و "اطّيرنا " (النمل 47)

بمعنى تشاءمنا فالذي حدث في بنية هذه الكلمات أن ماثلت الدّال والطاء التاء ثم أدغمت فيها، والمماثلة كليّة مدبرة في حالة الاتصال.أي :

تتداركوا ــــــــ	تتداركوا ــــ	تدّاركوا ــــــــ	ادّاركوا.
الأصل المضارع	بعد سقوط الفتحة لتوالي الأمثال	المماثلة بين التاء والدّال فتتحول التاء دالا	الصيغة الجديدة بعد ما تعرّضت له الكلمة من مماثلة

ومثلها (أطّيرنا):

أصلها المضارع (تتطيرنا) وبعد تسكين الثّاني من المتماثلين صارت (تتطيرنا) فتحولت التاء إلى طاء طلبا للمماثلة فصارت (تطيرنا)، فنشاء الماضي الجديد منها والمتمثل بـ(اطّيرنا) بعد أن اجتلبت إليه ألف الوصل للابتداء.

ومثلهما في المماثلة أيضا :

(تزدري)(هود 31)،فقد كان أصلها المضارع (تزتري) من (زرى) في بنيتها العميقة، فصارت (ازترى) فتأثّرت تاء الافتعال بفاء الفعل فتحوّلت إلى نظيره في ( ) وهو الدّال فأصبحت (ازدرى) ومنها جاءت (تزدري) والمماثلة مقبلة حيث أثّر المتقدّم في المتأخر، وجزئية حيث المماثلة لم تحدث إلا مستوى الصّفة فقط في حالة الاتصال.

4.1 **المخالفة الصّوتية:**

هناك قانون صوتي آخر يسير في عكس اتجاه قانون المماثلة وهو ما يعرف عند علماء الأصوات باسم قانون المخالفة وهو يعمد إلى صوتين متماثلين تماما في كلمة واحدة، فيغير أحدهما إلى صوت آخر،يغلب أن يكون من أصوات العلة الطويلة، أو من الأصوات المتوسطة، أو المائعة، وهي اللام، والميم، والنون، والراء.(مرعي،1993،ص139)

ويعرفها بارتيل مالمبرج بأنّها: التّغيير الفونتيكي الذي يؤدي إلى تعميق الفروق بين فونيمين تفصل بينهما فونيمات أخرى "(مالمبرج، 88).

إذن المخالفة تعديل الصوت الموجود في سلسلة الكلام بتأثير صوت مجاور،لكنه تعديل عكسي يؤدي إلى زيادة مدى الخلاف بين الصوتين (مختار 329).

والسبب في المخالفة من الناحية الصوتية،هو أن الصوتين المتماثلين يحتاجان إلى جهد عضلي، في النطق بهما في كلمة واحدة، ولتيسير هذا المجهود؛ يقلب أحد الصوتين صوتا آخر من تلك الأصوات التي لا تتطلب مجهودا عضليا(اغبد

التواب،41)، أنيس،1961، 154)، وقد فطن القدماء من علماء اللغة إلى العلّة في المخالفة والتي عبّر عنها سيبويه بقوله :" هذا باب ما شذّ فأبدل مكان اللام عنها بكراهة التّضعيف، وليس بمطّرد، وذلك قولك : تسريت، وتظنيت "(سيبويه، 4/ 563، السيوطي (المزهر).

ولا أبالغ إن قلت: إن معظم الظواهر الصوتية في العربية الفصحى من الممكن أن تعلل من خلال هذه الظاهرة. والّتي أعتقد جازما أنّها من مظاهر السهولة والتيسير. فلا نخالف بين الأمثال إلا طلبا لتيسير النطق وتوفير الجهد ولا نحذف إلا لذلك،ولا نلجأ إلى الإدغام إلا طلبا للتخفيف؛ لذا جعلتها بعد السهولة والتيسير ؛لا تعامل معها على أنها من مظاهرها أولاً، وثانياً: لأن ما بقي من معايير صوتية لا تخرج عن كونها طلبا للسهولة والتيسير إمّا بالمخالفة، أو بالحذف،أو بالفصل بين الصوتين المتماثلين ؛ للتخفيف من ثقل اجتماعهما.

ومما يحمل على هذه الظاهرة عند مكي أي ما يفسر من إشكال على ضوء المخالفة باعتبارها من مظاهر السهولة و التيسير :

قوله تعالى : " وأمنوا بما أنزلت مصدّقا لما معكم ولا تكونوا أوّل كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإياي فاتّقون " (البقرة 41) على اعتبار أصله " وول " ـ عند سيبويه ـ (مكي،42/1).

التقت واوان في كلمة واحدة فقلبت الأولى همزة؛ لان من قواعد الصرفيين في العربية،أن الواو تقلب همزة، إذا تصدّرت قبل واو متحركة مطلقا.(عبد التواب/1) على حين أن ما تم بالفعل هو قلب الواو الأولى همزة للتخلص من توالي الأمثال سيرا على قانون المخالفة بقصد السهولة والتيسير.

أي أنّ ما حدث في الكلمة يمكن تفسيره على النّحو التّالي :

وول ـــــ وولّ ـــــــ أوّل

الجذر ـــــ البنية العميقة ــــــــ البنية السطحية.

فالذي حدث في الكلمة (البنية العـميقة) أن تشـكل فيها ثلاثة صـوامت متشـابهة (الواو) فتدخل قانون المماثلة للفصل بين هذه الصوامت في البنية السطحية بصوت الهمزة ؛ كراهة للتضعيف وطلبا للخفّة والتيسير.

قوله تعالى :" لا تسألوا عن أشياء إن " (البقرة 101).

قال مكي : قال الخليل سيبويه والمازني : " أشياء " أصلها " شيئاء " على وزن " فعلاء " فلما كثر استعمالها استثقلت همزتان بينهما ألف، فقلبت الهمزة الأولى، وهـي لام الفعل قبل فاء الفعل وهي شين، فصارت " أشياء " على وزن " لفعاء " ومن أجل أن أصلها فعلاء كحمراء ؛ امتنعت من الصرف، وهي عندهم اسم جمع ليست بجمـع " شيء. (مكي، 246/1 ــ 248).

إذن ما قاله القدماء بشأنها يؤيد أن ما جرى فيها من قلب مكاني ليـس إلا مـن باب السهولة والتيسير على اعتبار أن القلب المكاني مظهر من مظـاهر السـهولة والتيسير، أمّا مسألة عدم صرفها في الآية فأمره هين فلو صرفت لقال (أشـياءٍ إن) فيترتب عليه تكرار للمقطع " إن " للتخلص من هذا التكرار منعت من الصرف " أي حركت بالفتح دون تنوين الكسر فرارا من توالي الأمثال.

قوله تعالى :" وقالوا مهـما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنيـن "(الأعراف 132).

قال مكي : هو حرف للشرط، وأصله " ما ما " ما الأولى للشرط، ومـا الثانيـة تأكيد،فأبدل من ألف " ما " الأولى ها ؛ لاستثقال حرفين من جنس واحد.

وقيل:هي " مه " التي للزجر، دخلت على ما التي للشرط،فجعلتا كلمة واحدة.

وحكى ابن الانباري : " مهمن يكرمني أكرمه " وقـال : الأصـل " مـن مـن يكرمني" من الثانية توكيد بمنزلة " ما " فأبدل من نون من الأولى هاء كما أبدلوا مـن ألف " ما " الأولى في " مهما " هاء. (مكي 326/1ــ 327).

قوله تعالى :" آباءهم أو أبناءهم "(المجادلة 22).

قال مكي : أصل " أب " : أبوٌ " على وزن " فعل "، دليله قولهم " أبوان " في التثنية، وحذفت الواو لكثرة الاستعمال. (مكي،365/2). فما الحذف لكثرة الاستعمال إلا طلبا للتخفيف. ومثلها " ابن " بغض النظر عن الساقط منها.

قوله تعالى:" يتمطّى " (القيامة 33).

قال مكي: وأصله " يتمطّط " من المطيطاء، ولكن أبدلوا من الطاء الثانية ياء وقلبت ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، والتمطط : التمدّد. (مكي 2/ 342 ــ343).

قوله تعالى :" إنّــا أعطيناك " (الكوثر 1).

قال مكي: أصل " إنّا " إننا، فحذفت إحدى النونات الثلاث لاجتماع الأمثال، والمحذوفة هي الثانية بدلالة جواز حذفها في " إنّ ". (مكي،505/2).وذلك لصعوبة نطق هذه الأمثال.وهذا أمر شائع في القرآن ــ أي الحذف لكراهة توالي الأمثال ــ خاصة مع " إنّ، وأنّ، ولكنّ , وكأنّ " مع نون الوقاية قبل ياء المتكلم، أو ضمير المتكلمين المنصوب، ففيه مثلا : " إنّي " 124مرة، في مقابل : " إنني " 6 مرات، كما ورد فيه : " إنّا "33 مرة، في مقابل : " وإننا " مرة واحدة.(عبد التواب،46)." إنّي " وردت 131 مرة وليس 124 كما ذكر رمضان عبد التواب.

ومن الأدلة الأخرى على انتشار هذه الظاهرة في القرآن ــ الحذف لتوالي الأمثال ــ صيغ " تفعّل، وتفاعل، و تفعلل " مع تاء المضارعة. فمثلا " تذّكرون " وردت 17 مرة بالحذف، في مقابل : " تتذكرون " (3) مرات بلا حذف. (عبد التواب،45).

5.1 الإعلال و(المزدوج الحركي) :

عرّف ابن يعيش الإعلال بقوله : والعلة تغيير المعلول عمّا هو عليه، وسميت هذه الحروف حروف العلة لكثرة تغيّرها. وعرّفه الحملاوي بقوله : تغيير حرف العلة للتخفيف بقلبه أو إسكانه، أو حذفه. وهذا مخالف لما جاء به علم اللغة الحديث، إذ إنّ أصوات المدّ واللين هي أكثر الأصوات سهولة في النّطق أي، أنّ الجهد

المبذول عند نطقها أقلّ من الجهد المبذول عنـــد نطـق غيرهـــا مــن الصّوامـت الأخرى(مرعي،1993، 165). بهذا يكون الإعلال:تطور يصيب صوتي اللين(الــواو والياء) ويكون هذا التطور بإبدال أحدهمـــا بـــأحد أصــوات الليــن الأخــرى، أو بإسقاطه.أو بإسقاطه مع العنصر الذي يشكل معـــه عنصـــرا مزدوجـــا (مرعـــي، 1993،ص166).على أن مـــا قالـــه القدمـــاء حــول هــذه الظـــاهرة فيــه خلــط وإضطراب.(مرعي،165ـــ 166).

وما يفسر إشكاله عند مكي بهذا القانون :

قوله تعالى :"إيّاك نعبد وإيّاك نستعين " (الفاتحة 4).

قال مكي :"وزنه نستفعل وأصله :نستعون،لأنه من العون،فألقيت حركة الواو علـــى العين فانكسرت العين،وسكنت الواو فانقلبت ياء لانكسار ما قبلها إذ ليس في كـــلام العرب واو ساكنة قبلها كسرة ولا ياء ساكنة قبلها ضمة،وإنّما أعلّ لاعتلال الماضي. والمصدر "استعانة " وأصله "استعوان " ,فألقيت حركة الواو على العين وقلبت الــواو ألفا، وحذفت إحدى الألفين لالتقاء الساكنين، قيل الأولى، وقيل الثانية، ودخلت الــهاء عوضا من المحذوف ". (مكي،1974،ج1،ص11)

ولم يختلف ــ على حد علمي ــ كل من تعرض لهذه الكلمة بالشرح مع ما قاله مكي حول ما جرى فيها من قلب الواو إلى ياء جريا على ما يسميه القدماء إعـــلالا بالقلب، حيث قلبت الواو ياء بعد نقل حركتها لتصبح "نستعين " بدلا من "نستعون ". على حدّ قول القدماء.

علىّ حين يرى المحدثون من علماء اللغة أنّ ما جرى فـــي "نســـتعين "ليـــس إلا تخلصا من مزدوج حركي تكوّن نتيجة هذا الأصل.أي ما حدث في الكلمة فعلا هو أصلها "نستعون " وعند تمثيلها صوتياً تكون :

Nast>win

فيتشكل المزدوج الحركي (wi)فنتخلص منه بحذف شبه الحركـــة ,والتعويـــض عنها بتطويل الحركة لتصبح (I) .

ومما يحمل على هذه الظاهرة أيضا :

قوله تعالى :"ومن الناس من يقول آمنّا بالله وباليوم الأخر وما هم بمؤمنين " (البقرة8).

قال مكي :"....ويقول :وزنه :يفعل،أصله يقول،ثم ألقيت حركة الواو على القاف؛ لأنها قد اعتلت في قال ". (مكي،1974،ج1،ص22)

لا يختلف ما قاله القدماء حول "قال " وأخواتها،وما تمر به هذه الألفاظ من حالات إعلال مختلفة،من نقل للحركة يترتب عليه قلب لحرف العلّة مع ما قاله مكي حولها.

على حين يقول علماء اللغة المحدثون عندما يعرفون الإعلال :"إنه تطور يصيب صوتي اللين (الواو،والياء) ويكون هذا التطور بإبدال أحدهما بأحد أصوات اللين الأخرى،أو بإسقاطه،أو بإسقاطه مع العنصر الذي يشكّل معه عنصرا مزدوجاً (مرعي،1993،ص166)

بهذا يكون ما حدث في "يقول "هو :

كان أصله : yakwula

فتشكل المزدوج الحركي (Wu) فنقوم بإسقاط شبه الحركة (w) والتّعويض عنه بتطويل الحركة (u) ليصبح يقول : YaKuLuوهذا الذي حدث للفعل من إسقاط دفع عبد القادر مرعي إلى إلغاء واحد من أنواع الإعلال وهو الإعلال بالنقل، وبذلك يكون عندنا نوعان فقط من الإعلال،هما إعلال بالقلب، وإعلال بالحذف. (مرعي،1993،ص166)

ومما يحمل على هذا الإعلال أيضا (تتّقون) في قوله تعالى:" يا أيها النّاس اعبدوا ربّكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلّكم تتّقون "(البقرة21). قال مكي:" أصله "توتقيون" فأدغمت الواو في التّاء، بعد أن قلبت تاء، وألقيت حركة الياء على القاف وحذفت لسكونها وسكون واو الجمع بعدها وهو :"تفتعلون". وكذلك نظيره حيث وقع(مكي،2002،52/1).ما قاله مكي تعبير عن وجهة نظر القدماء فيما حدث في هذه الكلمة من إعلال على حد قولهم. على حين أن ما وقع في الكلمة في ضوء علم اللغة المعاصر هو: أصلها: tawtakiyun

في بنيتها العميقة، فتتشكل فيها المزدوج الحركي (aw) نتخلص من هذا المزدوج الحركي عن طريق حذف نصف الحركة (w) لتصبح الكلمة بعد الحذف: tatakiyun فيبقى في الكلمة مزدوج حركي آخر هو(iy) نتخلّص من هذا المزدوج الحركي بحذفه لتصير الكلمة في بنيتها السطحيةtatakun

ومثلها :" يلد" في قوله تعالى :"لم **يلد** ولم يولد "(الإخلاص3).(انظر، مكي 2002، 2/ 813).

أصلها (البنية العميقة) yawlid

فتشكل المزدوج الحركي: (aw)نتخلص من هذا المزدوج الحركي بإسقاط حرف العلة (w) فتصير الكلمة في بنيتها السطحية : yalid

قوله تعالى :" نزّل عليك الكتاب بالحقّ مصدّقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل " (آل عمران 3).

قال مكي :"وزنها "فوعله " أصلها "وورية "مشتقة من :ورى الزّند،فالتّاء بدل من واو.ومن ورِي الزّند قوله :"تورون "،وقولِه :"فالموريات قدحا"تقول :ورى الزّند واوريته،وقلبت الياء من التوراة ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها.هذا مذهب البصريين. وقال الكوفيون : وزنها "تفعلة "من ورى الزند أيضا فالتاء غير منقلبة عندهم عن واو، وأصلها عندهم " تورية " وهذا قليل في الكلام، وفوعلة كثيرة في الكلام فحمله على الأكثر أولى.وأيضا فإن التاء لم تكثر زيادتها في أول الكلام،كما كثرت زيادة الواو ثانية ".(مكي،1974،ج1،ص125).

هذا الذي يذكره مكي حول التأصيل لهذه الكلمة فيه تعسف واضح بدليل ما قاله محقق كتاب "البيان في إعراب القرآن " :على أن الثابت أن هذا التأصيل لكلمة توراة فيه تعسف ظاهر،فالثابت أن التوراة(tawrah) كلمة عبرانية قديمة تعني الهداية، أو الإرشاد " (العكبري،1998، ج1 ، ص195)

ولم أجد ما يؤيد ما ذهب إليه مكي في لسان العرب حول هذا الاشتقاق،ولم ترد الكلمة أساسا في اللسان (انظر ابن منظور، ج 1، ص194،ج15،ص55).

قوله تعالى :"... قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير.. " (البقرة 61).

قال مكي :الألف في "أدنى"،قيل :إنها بدل من همزة ؛لأنه من "الدّناءة "فالألف على هذا بدل في أدنى بدل من همزة،وقيل :هو من الدّون،وأصله "أدون" ثم قلب، وقيل :هو من "الدنوّ " أيّ أقرب،فيكون من دنا يدنو ". (مكي، 1974،أبو محمد،ج1،ص50)

أمّا العكبري فيرى: ألفه منقلبة عن واو ؛لأنه من دنا يدنو،إذا قرب.

وقيل:الألف مبدلة من همزة ؛ لأنه مأخوذ من دنؤ يدنؤ فهو دنيء،والمصدر الدّناءة، وهو من الشيء الخسيس،فأبدل الهمزة ألفا،كما قال:" لا هناك المرتع "(أي هنأك)وقيل :أصله "أدون "من الشيء الدّون، فأخّر الواو فانقلبت ألفا،فوزنه الآن أفلع".(العكبري،1998، ج1، ص66).

وبهذا يتفق العكبري مع ما قاله مكي حول ما جرى في هذه الكلمة من :

1- أصلها من " دنؤ "أي الألف مبدلة من همزة.

2- أصلها من " أدون " ثم قلبت قلبا مكانيا أي تأخرت الواو فقلبت ألفا لتطرفها، وانفتاح ما قبلها.

3- أصلها من " دنا " قلبت الواو ألفا.

على أنّ النّحاس يورد ما يؤيد أن يكون أصلها من دنا،يدنو،حيث يقول،نقلا عن أبي إسحاق: هو من الدنو أي الذي أقرب من قولهم: ثوب مغاربا أي: قليل الثمن، قال أبو جعفر: وأجود من هذين القولين أن يكون المعنى ــ والله اعلم ــ أتستبدلون الذي هو أقرب إليكم في الدنيا بالذي هو خير لكم يوم القيامة". (النحاس،1988،ج1،ص232).

على حين أنه يصرح برفضه أن يكون الأصل فيها همزة ثم أبدلت،وقد صرح بهذا في معرض ردّه على علي بن سليمان حيث يقول: سمعت علي بن سليمان يقول لا يصح عندي في "أتستبدلون الذي هو أدنى "إلا أن يكون من ذوات الهمزة في قولهم دنيء بيّن الدناءة، ثم أبدلت الهمزة.قال أبو جعفر :هذا الّذي ذكرنا إنما يجوز في الشعر ولا يجوز في الكلام، فكيف في كتاب الله جلّ وعز " (النحاس، 1988، ج1، ص231).

على أن ابن كثير يؤيد ما ذهب إليه من قال :إن الألف فيها بدل من همزة في معرض تفسيره لهذا الموضع، حيث يقول :فيه تقريع لهم،وتوبيخ على ما سألوا من هذه الأطعمة الدنيئة مع ما هم فيه من العيش الرغيد(ابن كثير، د ت، ج1، ص97).

ولعدم وضوح الأصل الذي تعود إليه هذه اللفظة، سأتناولها تحت الأصلين.

إذا كانت من دنا يدنو أي أدنو فيكون الأمر فيها متعلق بالمزدوج الحركي(wa) والنا شيء من وجود الواو في هذا الأصل ونتخلص من هذا المزدوج الحركي بإسقاط (w) ونستعيض عنه بتطويل الحركة.ليكون ما حدث في الكلمة صوتياً على النحو التالي : adnawa> تشكل المزدوج الحركي:

adnawa>نحذف منه شبه الحركة، فتلتقي فتحتان فتدغمان فتحة طويلة.

أما إذا كانت من " دنؤ "" يدنؤ "فما جرى فيها من باب الإبدال طلبا للسهولة والتّيسير. ومما يفسر إشكاله على هذا الإعلال :

قوله تعالى:" الربّا " (البقرة 275، 276).

قوله تعالى:" لا شية فيها " (البقرة 71).

قوله تعالى:"الصلاة " (البقرة 3).

قوله تعالى:" سأل " (المعارج 1)على أن تكون الألف بدلاً من واو،"حكى سيبويه وغيره ذلك، سلت أسال، لغة بمنزلة: خفت أخاف(مكي، 1974،ج2، ص 405).

6.1 السهولة والتّيسير:

تميل اللغة في تطورها، نحو السهولة والتّيسير، فتحاول التخلص من الأصوات العسيرة، وتستبدل بها أصواتا أخرى، لا تتطلب مجهوداً عضلياً كبيراً، كما أنها تتفادى تلك التفريعات المعقدة، والأنظمة المختلفة للظاهرة الواحدة(عبد التواب، دت، ص47).

ومما ينطبق على هذا القانون : ظاهرة (**الهمز**).

وكثيراً ما يتخلص من الهمز بالإبدال واوا، أو ياء، أو بغير عوض، فإذا توالى همزتان، أولاهما في أوّل المقطع والثانية في آخره حذفت الثانية، ومدّت الحركة قبلها، ومثال ذلك في كلمة " آمر " أصلها : أأمر،والنوع الثاني من الهمز،وهو أنه إذا وقع همزتان في أول مقطعين متتاليين،خففت الثانية، وهذا النوع قسمان أولهما: ما يكون مقطعه الأول من الهمزة المتحركة فقط.

وثانيهما: ما تركّب مقطعه الأول من الهمزة المتحركة وحرف ساكن . ومثال الأول كلمة " أيّمة " أصلها : أئمة، ومثال الثاني كلمة " أريت " وأصلها " أرأيت " (مرعي،1993، ص145).

ولا يخفى سبب هذا الميل إلى التّخلص من الهمز، إذ إن الهمزة أصعب إخراجا من غيرها من الحروف؛ فينبغي لإخراجها إغلاق فم الحنجرة، فينقطع الزفير المتواصل الخروج أثناء الكلام. (مرعي، 1993، ص146).

وما يفسر إشكاله عند مكي بهذا القانون:

قوله تعالى :" الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصّلاة ومما رزقناهم ينفقون " (البقرة 3).

قال مكي : أصل يؤمنون " يؤأمنون "بهمزتين الأولى مفتوحة، وهي زائدة تحذف الزائدة ؛لاجتماع همزتين فيه. لاجتماع ثلاث همزات في الإخبار عن النفس، واتبعوا سائر الأفعال الملحقة بالرباعي هذا الحذف، وإن لم تجتمع فيه همزتان، نحو: يكرم،

ويلهي. وانما وجب أن يكون أصل " يؤمنون " وشبهه بهمزتين لان حق هذه الحروف الزوائد أن ما كان في الماضي، وقد كان في الماضي همزتان، الأولى زائدة وذلك قولك " أأمن " وعلى هذا قياس ما شابهه وعلته كعلته، فقس عليه".(مكي،1974،ج1، ص18).

وقد أشار العكبري إلى ما وقع في هذه الكلمة بقوله: وأصل يؤمنون " يؤأمنون"؛ لأنه من الأمن، والماضي منه آمن، فالألف بدل من همزة ساكنة قلبت ألفا كراهية اجتماع همزتين، ولم يحققوا الثانية في موضع ما؛ لسكونها، وانفتاح ما قبلها(العكبري،24/1) وما ذكره مكي العكبري ليس ببعيد عما قاله النحاس(النحاس، 1988، ج1، ص181ـ182).

ولا يخفى السبب الذي يقف وراء حذف الهمزة، والذي أسماه المحدثون من علماء اللغة ظاهرة التخلص من توالي الأمثال، والذي يعلله عبد القادر مرعي بقوله: وسبب الحذف هو الهروب من التضعيف، إذ إن الجهد الذي يبذله المتكلم في نطق الصوت المخفف أقل من الجهد الذي يبذله في نطق الصوت المضعف ولذلك يلجأ المتكلم إلى التخفيف بحذف أحد الأمثال، وتحذف الهمزة في نحو: أكرم، وأحسن (مرعي، 2002،ص157 ـ158).

وإذا كان هذا الحذف طلبا للسهولة والتيسير مع المضعف من الحروف في غير الهمز فنحن أحوج إليه مع الهمزة ؛ لما للهمزة من مميزات تجعلنا أميل لحذفها، أو قلبها.

ومما يفسر على هذا القانون ـ السهولة والتيسير ـ:

قوله تعالى :" وَلا تكونوا أوَّل كافر به " (البقرة 41).

قال مكي : أول اسم لم ينطق منه بفعل عند سيبويه ووزنه " أفعل " فاؤه واو، وعينه واو ؛ لذلك لم يستعمل منه فعل لاجتماع الواوات، وقال الكوفيون :هو " أفعَل " من " وآل " إذا لجأ، فأصله أوأل " ثم خففت الهمزة الثانية بأن أبدل منها واوا ،

أدغمت الأولى فيها. وقيل إن أوّل أفعل من " آل يؤول " فأصله " أأول " ثم قلب فردت الفاء في موضع العين فصار "أوأل " فصنع فيه من التخفيف والبدل والإدغام ما صنع في القول الأول، فوزنه بعد القلب " أعفل " . والكلام على " أولى " كالكلام على أوّل في الوجهين جميعاً؛ إذهي مؤنث " أوّل " .(مكي،1974،ج1، ص42 ــ43).

أخلص مما قاله مكي إلى أن الأصل في " أوّل " يحتمل الأوجه التالية:

1ــ ووّل، وهذا مذهب البصريين.

2ــ أوأل ,وهذا مذهب الكوفيين.

3ــ أأول فقلبت قلبا مكانيا فصارت أوأل، كما عند الكوفيين.

فإذا كان من " ووّل " فلا إشكال فيه زيدت فيه الهمزة، وأدغمت الواو في الواو فصار " أوّل " والإدغام من وسائل التخفيف فلا إشكال فيه.

أمّا إشكاله فيتأتى من اعتبار أصله " أوأل " عند الكوفيين أصالة، وعند غيرهم بعد قلبه قلباً مكانياً من " أأول ".

وإن كان العكبري يرفض اعتبارها من هذا الأصل؛لأن هذا ليس بقياس، بل القياس في تخفيف هذه الهمزة أن تلقى حركتها على الساكن قبلها وتحذف(العكبري،1998 ، ج1، ص57).

على حين يؤيد النحاس احتمالية كونها من " أوأل "، ويجوز أن يكون من أأل فإذا كان من وأل فالأصل فيه " أوأل " ثم خفّفت الهمزة فقلت، أول كما تخفف همزة خطيئة فتقول خطيّة (النحاس، ج1، ص219).

إذن ما جرى في الكلمة على اعتبار أصلها من " أوأل " أصالة، أو من " أأول " بعد قلبها هو تخفيف الهمزة فرارا من صعوبة نطقها؛ بقصد السهولة والتيسير.

قوله تعالى :" **فإما ترينّ** " (مريم 26)أصله " ترأيين " نقلت حركة الهمزة إلى الراء قبلها فحذفت، فبقي " تريين " فتكون المزدوج الحركي (yi)فحذف، واستعيض عنها

بتطويل الحركة (I) فأصبحت (ترابن)فالتقى سكون الألف وسكون ياء التـــأنيث فحذفت الألف فبقي (ترين)فدخلت نون التوكيد، فحذفت نـــون الأعـراب؛ للبنـــاء وكسرت الياء لتصحيح المقطع (ص ص) فأصبحت " ترينّ".

7.1 الإدغام:

ذهب علماء العربية القدماء إلى أن معنى الإدغام هو إدخال حرف في حـرف، دون وجود حركة تفصل بينهما. أو هو أن يلتقي حرفان من جنس واحـــد، فتســكن الأول منهما وتدغمه في الثاني أيّ تدخله فيه، فيصير حرفاً واحداً مشدداً، ينبو عنـــه اللسان نبوة واحدة، أو يلتقي حرفان متقاربان في المخرج، فتبدل الأول حرفـــاً مـــن جنس الآخر، وتدغمه فيه فيصير حرفاُ واحداً(مرعي، 181).

والإدغام عند القراء نوعان: إدغام صغير وهو الشائع المروي عن جمهورهم، وفيـــه يتحقق مجاورة الصوتين المتجانسين أو المتقاربين إذ لا فاصل بينهما؛ وإدغام كبـــير وفيه يفصل بين الصّوتين المتجانسين أو المتقاربين صوت لين قصير. وينسب هـــذا النّوع الأخير من الإدغام إلى "أبي عمرو" أحد القراء السّـبعة.(أنيـس،1961،134). على أنّ الإدغام بنوعيه " عبارة عن فناء الصوت الأول في الثّاني، بحيـث ينطـق بالصوتين صوتا واحدا كالثاني، وهو لهذا تأثّر رجعي .وهو جائز الوقوع فـــي كـــل صوت من أصوات اللغة العربية غير أنّه نادر بين أصوات الحلـــق؛ لأنـــها ليســـت بأصل للإدغام كما يقول (المبرد)في " المقتضب". ولعلّ السّر في إظهار النـــون ولام التعريف مع أصوات الحلق أن هذه الأصوات غير مستعدّة بطبيعتها لفناء الأصـــوات فيها(أنيس،1961، 134).

وقد عدّ بالمر الإدغام نوعا من المماثلة، وهي عنده أن يتماثل حرف مـــع آخـــر فيكون صوتا مضاعفا(مرعي،1993،181).

والهـــدف من هذا الإدغام هو تحقيق حد أدنى من الجهد عـــن طريـــق تجنـــب الحركات النطقية التي يمكن الاستغناء عنها(عمر، 332). بهذا يكون الإدغام مظهرا

من مظاهر السهولة و التيسير فلا يختلف عن المخالفة بين المتماثلين، أو الحذف، أو القلب المكاني.

ولا أبالغ إن قلت إن ظاهرة الإدغام من أوسع مظاهر السهولة والتيسير انتشاراً في القرآن الكريم فلا تكاد تخلو منه آية في القرآن الكريم بنوعيه : المتصل، والمنفصل. ولكثرة وروده في القرآن من ناحية، ولتكراره عند مكي في معظم المواضع؛ سأكتفي ببعض الشواهد التي كان الإدغام فقط معياراً صوتياً لكشف إشكالها:

قوله تعالى :" لـيًّـا " (النساء 46).

قال مكي : مصدر، أصله " لويا " ثم أدغمت الواو في الياء .(مكي 192/1).

لسكونها وتحرك ما قبلها ؛ طلباً للسهولة والتيسير في نطقها.

قوله تعالى: " تحيّـة " (النساء 86).

قال مكي : وزنها تفعلة، وأصلها: تحيية، فألقيت حركة الياء على الحاء، وأدغمت في الثانية . (مكي، 200/1).

قوله تعالى : " من حيـي " (الأنفال 42).

قال مكي : من أظهر الياءين جعل الماضي تبعا للمستقبل، فلما لم يجر الإدغام في المستقبل ؛ لأن حركته غير لازمة، تنتقل من رفع إلى نصب، أو إلى حذف جزم أجرى الماضي مجراه، وإن كانت حركة لامه لازمه، على أن حركة لام الماضي قد تسكن أيضا لاتّصالها بمضمر مرفوع، فقد صارت في تغيرها مثل لام المستقبل فجرت في الإظهار مجراه. فأما من أدّغم فللفرق بين ما تلزم لامه حركة لازمة كالماضي، وبين ما تلزم لامه حركة تنتقل كالمستقبل في قوله: "على أن يحيي الموتى " هذا لا يجوز إدغامه، فأدغم الماضي لاجتماع المثلين، وحسن الإدغام للزوم الحركة لامه، وقد انفرد الفراء بجواز الإدغام في المستقبل، ولم يجزه غيره(مكي، 1/ 347).

لا خـــلاف علـــى أن إشـــكال هـــذه الآيـــة يتـــأتّى مـــن القـــراءة القرآنيـــة(ابـــن مجاهد،306/1ــ307).وقد شرحه مكي شرحاً مستفيضاً لا يختلف عمّا قاله النّحـــاس، أو العكبري في هذه الآية(النحاس،188/1ــ189)، انظر العكبري،480/1).

ولعلّ ابن خالويه يلخص ما ذهب إليه مكي عندما احتجّ للقراءتين بقوله: والحجـة لمن قرأ بياءين: أنه أتى به على الأصل، وما أوجبه بناء الفعل، والحجة لمن ادغـم: أنه استثقل اجتماع ياءين متحركتين، فأسكن الأولى وأدغمـــــها فـــي الثانيـــة (ابـــن خالويه،171).علما بأن سيبويه يجيز الإظهار، ويجيز الإدغام، وإن كان الإدغام أكثر (سيبويه، 1999،ج4،ص538).

بغض النظر عن الهدف من الإدغام عند مكي يبقى الإدغام هنا وسيلة للتخفيـــف وتقليل الجهد الصوتي المتأتي من توالي الأمثال.

قوله تعالى : " من الكافرين ديّارا " (نوح 26).

قال مكي: " ديّار " هو " فيعال " من دار يدور، أي لا تذر على الأرض من يدور منهم، وأصله " ديوار "، ثم أدغمت الواو في الباء مثل: ميّت الذي أصله "ميـــوت " ثم ادغموا الثاني في الأول.

ويجوز أن يكون أبدلوا من الواو ياء، أدغموا الياء الأولى في الثانيـــة(مكـــي، 2 /412ــ 413)

ولا يخفى الهدف من هذا الإدغام.

ومما يحمل على الإدغام أيضاً.

قوله تعالى : " للمتّقين " (البقرة 2).أدغم الواو في التاء.

قوله تعالى : " تأمنّا " (يوسف 11). أصلها : تأمننا ثم أدغمت النـــون الأولـــى فـــي الثانية، وبقي الإشمام يدل على ضمة النون الأولى(مكي، 422/1).

قوله تعالى : " أشحّة عليكم " (الاحزاب19).

قال مكي : وزنه أفعله، جمع " شحيح " مثل : رغيف وأرغفة، ولكن نقلت حركة الحاء الأولى على الشين، وأدغمت في الحاء الثانية، وأصله "أشححه"(مكي،192/2).

قوله تعالى : " تحلّة " (التحريم2).قال مكي : ووزن " تحلّة " "تفعلة " وأصله " تحلله "ثم ألقيت حركة اللام الأولى على الحاء، وأدغمت في الثانية(مكي، 387/2)

أخلص ممّا سبق إلى أن السهولة والتيسير من أهم المعايير الصوتيـة، واكثرها انتشارا في العربية، وبالتّالي من الممكن أن نفسّر الكثير من المواضع المشكلة في القرآن صوتيا بناء على هذا القانون.

8.1 التخلص من التقاء الساكنين:

ذهب علماء العربية القدماء إلى أنّه لا يجوز التقاء الساكنين في العربيـة في كلمة واحدة إلا في حالتين هما:

1ـ الوقوف على آخر الكلمة بالسكون.

2ـ في وسط الكلمة على أن يكون الحرف الأول حرف مدّ والثاني مدغماً.

وعللوا ذلك بقولهم " التقاء الساكنين لا يجوز، بل هو غير ممكن وذلك من قِبل أن الحرف الساكن كالوقوف عليه، وما بعده كالمبدوء به، ومحال الابتداء بساكن ولذلك امتنع لقاؤهما(مرعي، 1993، ص179).

على حين يرى المحدثون من علماء اللغة أن مسألة التقاء الساكنين مرتبطة أشد الارتباط بالنظام المقطعي في اللغة العربية. ولعلّ الذي أوقع القدماء في هذا الأمر أنهم عدوا " الألف، والواو، والياء " في مثل هذه الحالات سواكن، على حين أنها أصوات مدّ وليست سواكن، وأصوات المدّ عبارة عن حركات طويلة، والحركات لا تكون سواكن، فما يسمى بألف المدّ هو في الحقيقة فتحة طويلة وما يسمى بياء المدّ ليست إلا كسرة طويلة، وكذلك واو المدّ تعد من الناحية الصوتية ضمة طويلة(مرعي، 180ـ 181).

وهكذا نرى أن ما أسماه القدماء بالتقاء الساكنين ليس في حقيقته إلا توالي ثلاثة أو أربعة حروف (صامتة) في وسط الكلام، وإذا كان نظام توالي الحروف لا يسمح بمثل هذا في الجمل و العبارات، فمن باب أولى أن لا يسمح به في الكلمة الواحدة، بل يأباه كل الإباء(البوالصه، 2003،ص37).

أخلص مما سبق إلى أن اللغة العربية تفر من التقاء الساكنين؛ لأن الابتداء بالساكن محال والجمع بين ساكنين كذلك على حدّ قول القدماء. على أنّ المسألة لا تتجاوز كونها تخلصا من مقطع مرفوض في العربية، إما بحذف أحد الساكنين، أو بتحريك أحدهما، أو بالفصل بينهما.

ومما يندرج تحت هذه الظاهرة عند مكي من الآيات القرآنية التي عدّها مكي من باب التقاء الساكنين فيفسر إشكالها بهذا القانون:

قوله تعالى : " غير المغضوب عليهم ولا الضالّين " (الفاتحة 7).

قال مكي: " لا " زائدة عند البصريين، بمعنى " غير "، وعند الكوفيين . ومن العرب من يبدل من الحرف الساكن الذي قبل المشدد همزة، فيقول " ولا الضألين" وذلك إذا كان ألفاً، وبه قرأ أيوب السختياني حرّك الألف لالتقاء الساكنين، فلم يمكن تحريكها، فأبدل منها حرفاً مؤاخياً لها، قريب المخرج منها، أجلد منها، وأقوى وهو الهمزة(مكي، 14/1).

إشكال هذه الآية يتأتى من القراءة بالهمز " الضألين " شذوذا، وقد تأول لـه مكي تأويلات بعيده، مع أن الأمر لا يعدو كونه تخلصا من مقطع مرفوض وهذا ما يتّضح من خلال التحليل الصوتي لما حدث في الكلمة على النحو التالي:

>al dallin

فيتكون المقطع المرفوض في العربية وهو (ص ح ح ص) تميل اللغة إلى التخلص من هذا المقطع من خلال تقصير الفتحة وإقحام الهمزة ليصبح المقطع

المرفوض لتصبح الكلمة (الضّألين) وعند تمثيلها صوتيا تصبح على النحو التالي:

>alda>lin

قوله تعالى : " ومن النّاس " (البقرة 8).

قال مكي : فتحت نون " من " للقائها الساكن،وهو لام التعريف، وكـــان الفتـح أولى بها من الكسر؛ لانكسار الميم مع كثرة الاستعمال (مكي، 21/1).

وعلل العكبري فتحها بقوله: وفتحت نونها ولم تكسر؛ لئلا تتوالـــى الكسـرتان. (العكبري، 30/1).إذن لا خلاف على ضرورة تحريكها للتخلص من التقاء الساكنين الناجم من التقاء سكون النون في " من " بسكون آل التعريف في " النّاس" بالرغم من اختلافهم حول سبب اختيار هذه الحركة " الفتح " ولست بصدد مناقشة هذا الأمــر فالكلام عليه طويل ومتشعب(مرعي، 2002، ص183ــ185).

ما يعنيني هنا هو مسألة التخلص من التقاء الساكنين التي قال بها القدماء، والتـي دلّت الدراسات الصوتية الحديثة على أنها لا تتجاوز كونها فرارا من مقطع صوتـي مرفوض.

وما حدث في قوله تعالى: " من النّاس " يمكن تحليله على النحو التالي: وما حـدث في قوله تعالى : " من النّاس " يمكن تحليله على النحو التالي:

minlnnas أصلها قبل تحريك النون من الأداة " من ": فتكون المقطـع المرفـوض (ص ح ص ص) تتخلص اللغة من هذا المقطع من خلال تحريـك السـاكن الأول بالفتح ؛لخفّته، أو بالكسر على أصل التقاء الساكنين، لتصبح الكلمـة علـى النحـو التالي:

minalnas

بهذا تتخلص العربية من التقاء الساكنين في الأدوات الساكنة الآخر إذا تلاها مبـدوء بساكن ..فيقاس على هذه الآية ما يشبهها في كل القرآن، وليس عند مكي فقط.

وبهذا تتخلص العربية من التقاء الساكنين في الأدوات الساكنة الآخر إذا تلاها مبدوء بساكن. فيقاس على هذه الآية ما يشبهها في كل القرآن، وليس عند مكي فقط.

قوله تعالى : " أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين " (البقرة 16).

قال مكي: أصله " اشتريوا " فقلبت الياء ألفاً، وقيل: اسكنت استخفافاً، والأول أحسن، وأجرى على الأصول، ثم حذفت في الوجهين لسكونها وسكون واو الجمع بعدها، وحركت " الواو " في اشتروا لالتقاء الساكنين، واختير لها الضم للفرق بين واو الجمع، والواو الأصلية .وقال الفراء: حركت مثل حركة الياء المحذوفة قبلها

وقال ابن كيسان : الضمّة في الواو أخف من الكسر؛ فلذلك اختيرت؛ إذ هي من جنسها.

وقال الزجاج: اختير لها الضمّ؛ إذ هي واو جمع، فضمت كما ضمت النون في " نحن"، وقد قريء بالكسر على الأصل.

وأجاز الكسائي همزها؛ لانضمامها، وفيه بعد. وقد قرئت بفتح الواو استخفافاً(مكي، 1/25 ــ 26).

مما تقدم عند مكي أنستطيع القول أن لا خلاف على ما جرى فيها من تخلص من التقاء الساكنين، وإنما الخلاف على مسألة اختيار الضمّ.

والتحليل الصوتي لها يكشف عما جرى فيها من حذف وتخلص من مقطع مرفوض(ص ح ح ص) وتحريك بالضمّ .كما يلي : أصلها istarayu< :

نحذف لام الفعل وعنصر الحركة المزدوجة الواقعة قبل لام الفعل ليصبح:

>istaraw

وبهذا تتخلص العربية من التقاء الساكنين (المقطع المرفوض) في كل فعل الأفعال الماضية الناقصة المسندة إلى تاء التأنيث، وإلى واو الجماعة. فيقاس عليه نظيره عند مكي، وأينما ورد.

قوله تعالى :" وما أنتم بمصرخيّ " (إبراهيم 22).

قال مكي : من فتح الياء " وهي قراءة الجماعة "، فأصلها ياءان : يـاء الجمـع، وياء الإضافة، وفتحت لالتقاء الساكنين، وكان الفتـح أخـف مـع اليـاءات مـن الكسر(مكي، 448/1) . الإشكال في هذه الآية متأتي من القراءة بالفتح، وهي كما قال مكي" قراءة الجمهور"ما عدا حمزة " بالكسر " (ابن مجاهد، 362/1).

على أن الحجة لمن فتح: أنه يقول: الأصل بمصرخيني، فذهبت النون للإضافـة، وأدغمت الياء في الياء، فالتقى ساكنان، ففتح الياء لالتقائهم(ابن خالويه،203).

على أن ما قاله مكي أو ابن خالويه لا يخرج عن كونـه تخلصـا مـن مقطـع مرفوض. وهو الذي يظهر في الكتابة الصوتية على النحو التالي :أصلها:

bimusrikiyya

فتكون المقطع المرفوض (ص ح ص ص) : فنتخلص من هذا المقطع من خلال حذف (y)من المزدوج الحركي والتعويض عنه بتطويل الحركة قبله لتصبح الكلمة على النحو التاليbimusriki :

قوله تعالى : " وازّيّنت " (يونس24) . عندما حدث الإدغـام ترتّـب عليـه سـكون الأول من المدغمين فاحتيج إلى ألف الوصل لتصحيح المقطع؛ لان العربية لا تبـدأ بساكن(انظر مكي، 378/1).

ومثلها ألف الوصل في قوله تعالى: " قالوا اطّيّرنا "(النمل 47). وكل ألف وصـل على هذا النحو تقاس عليه.

قوله تعالى :" لنْ يغفر الله لهم " (المنافقين 6).

قال مكي : قال الخليل : أصلها : لا أن، فحذفت الهمزة لكثرة الاسـتعمال، ثـم حذفت ألف " لا " لسكونها، وسكون النون، فبقيت " لن".(مكي 380/2-381).علـى حين أن الأمر لا يعدو كونه تخلصا من مقطع مرفوض.

9.1 الوقف:

وهو فنّ جليل، وبه يعرف كيف أداء القرآن. ويترتب على ذلك فوائد كثيرة واستنباطات غزيرة . وبه تتبيّن معاني الآيات، ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات (الزركشي 1 / 493).

وعرّفه الجزري بأنّه : قطع الصّوت في آخر الكلمة زمنا، ثمّ استئنافه بعد أخذ النّفس والابتداء بعد بوصل الكلام (الجزري، د.ت، 240/1).

وعرّفه أبو حيان بقوله: الوقف: قطع النّطق عند إخراج اللفظة، وهو اختياري (الأندلسي، 1988، 698/2).

وعرّفه مكي بقوله : هو أن تقف على الحركة، أي تتركها، كما تقول : وقفت على كلامك، أي تركته (مكي، 1985، 104).

ويعرّفه المحدثون من علماء اللغة بأنّه: قطع النطق عند آخر الكلمة اختيارا لجعلها آخر الكلام وغالبا تلزمه تغييرات إمّا في الحركة بحذف أو روم أو إشمام، وإمّا في الكلمة بزيادة عليها إما بالتّضعيف, إمّا بهاء السّكت، إلى غير ذلك (السامرائي، 1993، 1).ويرجع تمام حسّان هذه الظاهرة إلى، كراهة توالي الأضداد أو كراهية التّنافر (حسّان، د.ت،270).

ولم يتحدّث مكي في المشكل عن هذه الظاهرة بصورة منفصلة إلا في بعض المواضع والتي لا تتجاوز أصابع اليدّ الواحدة، إلا أنّه كان يذكرها في سياق حديثه عن المشكل المتأتّي من النّاحية النّحوية وبالتحديد عند حديثه عن تعدد الأوجه الإعرابية في الكلمة الواحدة وما يترتّب على هذا التّعدد من وقف أو وصل.

والوقف ضد الوصل وللقراء فيه حديث طويل واختلاف شديد؛ لأن مذاهبهم مستندة إليه، ومعتمدة عليه. ومنهم من يوجبه، ومنهم من يستحسنه(الحيدرة،514). وقد ألّف في الوقف كتب يضيق المقام بحصرها (الزركشي 1/ 493ـ 497).ولست معنياً في هذا الباب بالحديث عن مذاهب القراء في الوقف واختلافهم فيه وإنما أنا معني بالحديث عن ما يمكن أن يفسّر إشكاله تحت هذا الباب (سورة).

ومنها : قوله تعالى: " أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسألكم عليه أجرا إن هو إلاّ ذكرى للعالمين" (الأنعام 90).

قال مكي: الهاء دخلت لبيان حركة الدّال، وهي هاء السكت.فأمّا من كسرها في الوصل فيمكن أن يكون جعلها هاء الإضمار، اضمر مصدراً وقيل : إنّه شبّه هاء السّكت بهاء الإضمار فكسرها، وهذا بعيد (مكي 1/ 276)

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة القرآنية (انظر ابن مجاهد 262/1).

وقد أنكر ابن خالويه قراءة الكسر بقوله: من كسر هذه الهاء في الوصل فقد وهم؛ لأنها إنما جيء بها في الوقف ليبين بها حركة ما قبلها وليست بهاء كناية (ابن خالويه، 145).وهذا ما ذكره كل من تعرض لهذا الموضع بالشرح، أو الإعراب (النحاس 2/ 81 ــ 82) (سيبويه 4/ 273ــ 276).

إذن هذه الهاء التي في (اقتده) هي لبيان حركة الدال التي قبلها وليست بها إضمار ــ أي سدّت مسد مصدر تقديره اقتد الإقتداء ــ فيكون الوقف عليها لبيان حركة الدّال قبلها، وهو وقف تامّ، والقراء يستحبّون القطع على كل هاء سكت، في كتاب الله عزّ وجلّ (الدّاني، 1983،175).

ومثلها قوله تعالى : لم يتسنّه "(البقرة 259)،" ماليه"(الحاقة 28)،و" سلطانيه"(الحاقة29)؛ لأنّ الهاء في ذلك إنّما جيء بها، لمعنى الوقف، وقاية للفتحة التي قبلها، ولولا ذلك لم يحتج إليها ولا جيء بها إذا كان ذلك كذلك لزم القطع عليها في كل مكان، ومن وصلها من القراء فإنّما هو واصل بنيّة واقف (الدّاني، 1983،175).

ومثلها قوله تعالى: " هيه " (القارعة 10) قال مكي: الهاء دخلت لبيان الحركة في الياء؛ لأنها خفية . (مكي 2/ 495).

قوله تعالى: " كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية " (العلق 15).

قال مكي : هذه النون الخفيفة، نون التأكيد، دخلت مع لام القسم والوقف عليها إذا انفتح ما قبلها بالألف . وإذا انضم ما قبلها أو انكسر حذفت في الوقف. ويجوز

حذف هذه النون الخفيفة في الوصل، ويبقى ما قبلها مفتوحا ليدل على حذفها وذلك في ضرورة الشعر. (مكي 2 /486).

أي هذه الألف التي في (نسفعاً) هي منقلبة عن نون التوكيد الخفيفة تمييزا لها عن الثقيلة (سيبويه 3/ 568 ـ 581). (النحاس 5 / 263).

قوله تعالى : " إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنّي رأيت أحد عشر كوكبا والشّمس والقمر رأيتهم لي ساجدين" (يوسف 4).

قال مكي : التاء في " يا أبت " إذا كسرتها في الوصل، بدل من ياء الإضافة عند سيبويه، ولا يجمع بين التاء وياء الإضافة عنده، ولا يوقف على قوله " يا أبت" إلا بالهاء ؛ إذ ليس ثم ياء مقدرة.

وقال الفراء : الياء في النية، فيوقف على قوله : " يا أبت " بالتاء وبذلك وقف أكثر القراء اتباعا للمصحف(مكي 1 / 419 ـ 420).

إذن إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة القرآنية فقد قرأ ابن عامر وحده :" يا أبت " بفتح التاء في جميع القرآن . وكسر الباقون.

وابن كثير يقف على الهاء : (يا أبه) وكذلك ابن عامر فيما أرى والباقون يقفون بالتاء، وهم يكسرون(ابن مجاهد 1 / 344).

وقد قدم سيبويه لمنعه الوقف بالتاء في حالة الكسر دلائل كثيرة منها:

1 ـ أن قولك : " يا أبت " يؤدي عن معنى قولك : يا أ بي.

2 ـ لا يقال : يا أ بة إلا في المعرفة.

3 ـ لا يقال : يا أبتي ؛ لأن التاء بدل من الياء فلا يجمع بينهما.

وما قاله الفراء : في النية (أي الياء) هذا خطأ ؛ لأنه لا يقال :يا أبتي (النحاس 2 / 310 ـ 312)

الخلاف في هذا الموطن يتأتى من أمرين:

الأول : حركة التاء بين الفتح والكسر.

الثاني : الوقف عليها أيكون بالتاء أم بالها، أم بهما معا ؟

والحجة لمن فتح : أنّه أراد (يا أبة) بالهاء ثم رخّم الهاء فبقي (يـــا أب)، ثـم أعاد إلى الاسم هاء السكت، وأدرج، فبقيت الهاء على فتحها.

والحجة لمن كسرها : أنّه أراد : الإضافة إلى نفسه فاجتزأ بالكسرة من الياء لكـــثرة الحذف في النداء.

والحجة لمن وقف بالهاء أنّه شبهها بالهاء التي في (عمة) و (خالة)، فإذا وقـــف على هذه أخلص لفظها هاء، وإنما الهاء ها هنا عوض عن ياء الإضافة. والحجــــة لمن وقف عليها بالتاء أن أصل كل هاء وقعت للتأنيث فرقا أن تردّ إلى التـــاء فـــي الوقف والدّرج ؛ لأن التاء الأصل(ابن خالوية / 191 ــ 192).

أخلص مما سبق إلى أن ما حمل مكي وغيره من العلماء على حمل هذه الآيات على المشكل أنّهم رأوا فيها غرابة تأتات لما طرأ عليها من تحولات تركيبية، من مماثلــة صوتية فيتغير الصوت تبعاً لصوت آخر، إما ليماثله إما جزئيـــاً أو كليّـاً بالإدغــام وغيره. أو لمخالفته وفقاً لقانون المخالفة الصوتية أو ما يطرأ عليها من حــذف مــع تعرض أو دون تعويض كلياً للتخلص من إلتقاء الساكنين، ويــتراءى لــي أن هــذه التحولات التي طرأت على هذه الألفاظ هي التي دفعت العلماء لعدّهـــا مــن بــاب المشكل أو الغريب الذي جاء مخالفاً لما عرفوه من أصول لهذه الألفاظ.

ولست أتفق معهم بهذا الصدد وإنما يتراءى لي أنه كان الأجدر بهم أن يخرجوها من باب المشكل وأن يُعدّ الأصل لها (البنية العميقة) هو المشكل بحدّ ذاته.

الفصل الثاني

المعايير الصرفية

1.2 العدد: المفرد والجمع:

يقول السيوطي: إنّ الأصل في كلام العرب دلالة كلّ لفظ على ما وضع له، فيدل المفرد على المفرد، والمثنى على اثنين، والجمع على جمع، وقد يخرج عن هذا الأصل قسمان: مسموع ومقيس، فالأول: ما ليس جزءاً مما أضيف إليه، سَمع: ضَعْ رحالهما، ويريدون اثنين، وديناركم مختلفة، أي دنانيركم، وعيناه حسنة، أي حسنتان(السيوطي، 171/1).

يُستنتج من كلام السيوطي السابق أن العربية قد وضعت قواعد لصيغ المثنى والجمع والمفرد، لكن العربية ولما تمتاز به من مرونة واتساع قد تُعبر أحياناً عن المفرد بالجمع، أو عن الجمع بالمثنى، أو عن الجمع بالمفرد، وهكذا، مما يشكل أشكالاً على المتلقي، لماذا يعدل عن القاعدة التي وضعها النُحاة. ويلجأ إلى هذا العدول من حيث العدد؟..

وإذا كان القرآن يُمثّل أعلى مستوى من مستويات اللغة العربية ومن أعلى النماذج محاكاة لهذه الظاهرة فكثيراً ما عبر القرآن عن المفرد بالجمع أو العكس أو عن المثنى بالمفرد أو العكس بحيث لا يكاد يخلو القرآن من صورة من صور العدول العددي في هذا الجانب.

أمّا المقيس فهو: ما أضيف إلى متضمنة وهو مثنى لفظاً نحو: قطعت رؤوس الكبشين، أي رأسيهما، أو معنى نحو، كفاغري الأفواه وعند عرين أي كأسدين فاغرين أفواهما عند عرينهما، فإن مثل ذلك قد ورد فيه الجمع والأفراد والتثنية(السيوطي، 173/1).

وبالرغم مما قاله السيوطي حول هذه المسألة وما قاله أهل التفسير والنحو حول هذه الآيات التي خالفت هذه القاعدة من حيث المطابقة والعدول من تأويلات يتراءى لي أنها جاءت مخالفة؛ لأنها تخفي غرضاً بلاغياً "نكتة بلاغية" قصد إليها من وراء هذه المخالفة.

وهذا ما سأعمل على بيانه أثناء عرضي لنماذج من هذه المخالفة مما أطلق عليه مشكل عند مكي.

وقبل عرض هذه النماذج، لا بدَّ من الحديث عن مراحل التُمييز بين المفرد والجمع.

وقد حدد العلماء مراحل التمييز بينهما بمرحلتين:

الأولى: كان اللفظ فيهما يستعمل للدلالة على الأفراد والجمع، ولا يظهر الاختلاف في المعنى بينهما إلاَّ من سياق الكلام ومن أمثلتها كلمة "الطاغوت" فقد وردت دالة على المعنيين وذلك في قوله تعالى: "ألم تر إلى الذين يزعمون أنَّهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به"(النساء، 59)، عاد على الطاغوت ضمير المفرد المذكر، فهو بذلك فمرداً مذكراً. أمَّا في قوله تعالى: "والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات"(البقرة، 275)، فقد عاد الضمير على الطاغوت جميعاً للعاقلين فعُدَّت "الطاغوت" جمعاً للمذكر.

الثانية: التَّمييز بينهما بالقياس، أي بالشكل مع توافر المعنى وهذا يكون بطريقتين:

الأولى: بزيادة الواو والنون رفعاً والياء والنون نصباً وجراً في آخر لفظ العلم العاقل الخالي من تاء التأنيث، أو في آخر لفظ صفة العلم العاقل الخالية من تاء التأنيث للوصول إلى صيغة جمع المذكر السالم.

الثانية: بتغيير في لفظ المفرد وتسمى هذه الطريقة في الجمع بـ (جمع التكسير) وهذا على أربعة أضرب:

أن يكون لفظ الجمع أكثر من لفظ الواحد: نحو رجل، رجال.

أن يكون لفظ الواحد أكثر من لفظ الجمع، نحو: كتاب كُتُب.

أن يكون لفظ الواحد مثل لفظ الجمع في الحروف دون الحركات نحو: أسد، أُسُد.

أن يكون لفظ الواحد مثل لفظ الجمع في الحروف، والحركات ففي مثل هذه الحالة يفرق بينهما من خلال ما يلحق بها مثل كلمة "الفلك" فقد وردت في القرآن دالة على الصيغتين المفرد والجمع.

قال تعالى: "في الفُلْكِ المشحون"(يس، 14)، فأراد الواحد، ولو أراد الجمع لقال: المشحونة. وقال تعالى: "حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم، فأراد الجمع، بدليل

قوله: وجرين(باكيزه، حلمي، صيغ الجموع في العربية، السيوطي، المزهر، يعقوب -اميل-المعجم المفصل في شواهد النحو(شرح المفصل، السيوطي، الهمع، 1977).

التثنية:

قال ابن يعيش: أعلم أنّ حدّ التثنية ضمُّ اسم إلى اسم مثله"(ابن يعيش، 137/4).

وقال في اشتقاقها: "واشتقاقها من "ثني – يثني إذا عَطَف يقال: ثنى العود، إذا عطفه عليه فكأن الثاني معطوف، وأصلها العطف، فإذا قلت: قام الزيدان، فأصله: زيد وزيد، لكنهم إذا اتفق اللفظان، حذفوا أحد الاسمين، واكتفوا بلفظٍ واحدٍ وزادوا عليه زيادة تدل على التثنية(ابن يعيش، 137/4).

يتضح من كلام ابن يعيش السابق أن العربية تميل إلى التثنية طلباً للإيجاز والاقتصار فبدلاً من ذكر الاسمين أو عطفهما على بعضهما ثنوا هذين الاسمين إمَّا بالألف والنون رفعاً وبالياء والنون جراً ونصباً.

على أن في اللغة مجموعة من الأسماء التي لا يمكن أن نردها إلى لفظ مفرد من جنسها وهي التي أطلق عليها النحاة، أسماء "المصادر، مثل:" لبيك وسعديك وحواليك وحنانيك. وقد كان الهدف منها المبالغة والتعظيم، وقد اشتق لفظها من مصدر يناسب معناها مكرراً في صيغة تثنيةٍ مضافة، ويرى بعض النحاة أنها أسماء مفردة بمنزلة "عليك"(السيوطي، المزهر، ابن سيده، المخصص).

وفي العربية أيضاً أسماء جاءت على صيغة المثنى، للجمع بين الشيئين المتشابهين أو المتضادين اللذين لا مثيل لكل منهما من نوعه أو لفظه، وكأنهما مثنيان حقيقة نحو: الملوان: الليل والنهار(السيوطي، المزهر، ابن سيده، المخصص).

ومما ألحق بالمثنى أسماء الأعلام التي ثنيت؛ لوجود صلة ما بين العلمين ؛ لوجود صلة ما بين العلمين ويُغلب أحدهما بضابط الشهرة، أو الشرف، أو الخفة، نحو: "العمران" عمر وأبو بكر(السيوطي، المزهر، 186/2).

التثنية بالجمع:

قال النحاة: القياس يأبى تثنية الجمع؛ لأنّ الغرض من الجمع الدلالة على الكثرة، والتثنية تدل على القلة، فلا يجتمعان في كلمة واحدة إلا أنّ الشواهد تخالف ما قاله النحاة فقد ورد في كلام العرب شيئاً من هذا القبيل كقولهم: إبلان وعثمان وجمالان، فأولهما النحاة بالأفراد، أي القطيع الواحد، فضموا إليه مثله وثنوّه(شرح المفصل، 138/4).

وقد ورد في العربية الكثير من الألفاظ التي جاءت بصيغة الجمع وهي للمثنى، وقد كان الغرض فيهما بلاغياً بحتاً بقصد التعظيم، أو التحقير فقد قالوا: فلان عظيم المناكب، مع أنه ليس للإنسان إلا منكبان وقد جاء في القرآن ما يحاكى هذا الذي في العربية نحو، قوله تعالى: "إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما"(التحريم، 4)، جاء بلفظ الجمع وليس لهما إلا قلبان..

وقد قال ابن يعيش في مثل هذه الحالة:اعلم أن كل ما في الجسد منه شيء واحد لا ينفصل، كالرأس والأنف واللسان والبطن والقلب، فإنك إذا ضممت إليه مثله جاز فيه ثلاثة أوجه:

لأول: الجمع، وهو الأكثر، وإنما عبّروا بالجمع والمراد التثنية، من حيث إن التثنية جمع في الحقيقة، ولأنّه مما لا يلبس ولا يشكل فقد علمَ أن الواحد لا يكون له إلا رأس واحد(ابن يعيش، المفصل).

وقد علل السيوطي اختيار هذا الوجه وهو الجمع بقوله: "إن الجمع فُضّل على التثنية، لأن المتضايفين كالشيء الواحد، فكرهوا الجمع بين تثنيتهما، وفضّل الجمع على الأفراد، لأن المثنى جمع في المعنى والأفراد ليس كذلك(السيوطي،173/1).

الثاني: "التثنية على الأصل وظاهر اللفظ، نحو: ما أحسن، رأسيهما.

كثيراً، ولا تقول: ضروباً كثيرة ولو قلت ذلك لصارت أصنافاً من الضرْب(الزجاج، مجالس، 175).

وأنت تريد نوعاً واحداً، ولا تقصد أصنافاً مختلفة من الضرب مثلاً لذلك منَعَ جمع المصادر، إلا فيما هو مسموع عن العرب.

وقد ذهب أبو الحسن الأشعري إلى أن المصادر لا تجمع إلاَّ إذا تعدَّدت أنواعها(ابن قيم لجوزية، بدائع الفوائد، 89/2).

ومذهب ابن القيم الجوزية أن المصدر الدَّال على حدثٍ لا يُجمع، وإنما يُجمع الاسم الدَّال على ذات، ويستثنى من ذلك المصادر المختومة بالتاء، فهذه تجمع(ابن القيم الجوزية، بدائع، 84/2).

وقد جمع محمد عبدالمجيد في كتابه "المصدر في القرآن الكريم" المصادر التي وردت جمعاً في القرآن الكريم على النحو التالي:

المصادر التي جمعت جمعاً سالماً:

فُعُلات: نحو ظُلَمات، (البقرة، 17)، وقُرُبات (التوبة، 99).

فَعَلات: نحو: درجات، (الأنعام، 165)، وشهوات(آل عمران، 14).

فَعِلات: نحو: نحسات (فصلت، 16).

فَعالات: نحو: شهادات(النور، 1).

مُفَعَّلات: مُسُخرات(الأعراف، 54).

المصادر التي جمعت جمعاً مكسراً

أفْعَال: نحو: أحلام(يوسف، 44)، وأسْفَار(سبأ، 19)

فُعُول: نحو: عُقُود(المائدة، 1).

فُعُل: نحو: ونُذُر(الأحزاب، 10).

فُعَل: نحو: نُهَى(البقرة، 21)

فِعَال: نحو: ذ.لالا (النجم، 5).

مفاعِل: نحو: مآرب(البقرة، 283)..

ويختتم عبدالمجيد حديثه حول هذه المسألة من خلال حديثه عن نتيجة توصّل إليها من خلال تتبعه لهذه المصادر في القرآن مفادها أن المصدر لا يجمع إلا إذا كان في آخره تاء التأنيث أو تعددت أنواعه(عبدالمجيد، 229-235) وهذا ما قاله ابن القيم الجوزية.

ولعلّ القارئ لهذه المقدمة يتسأل -وحقه ذلك- ما علاقة هذا الأمر بالمشكل عند مكي.

وللإجابة على هذا التساؤل أقول: ما عرضته سابقاً من حديث حول جمع المصدر عند النحاة وما قالوه فيه من قواعد يقتضي أن يساير ما جاء في القرآن من مصادر هذه القواعد. ولكنه ورد في القرآن مفرداً غير مجموع مع أنّه لو جُمع فلا مخالفة فيه للقياس الذي يقتضي جمعه، ولعدم جمع هذه المصادر عُدَّت من باب المشكل؛ لذا عرضت لهذا الأمر هنا.

3.2عدول في العَدَد

الإفراد والتثنية والجمع:

قوله تعالى: "خَتَمْ اللهُ على قُلُوبهم وعلى سَمْعِهم وعلى أبْصرهم غشاوة ولهُمْ عذابٌ عَظِيمٌ"(البقرة، 7).

قال مكي: "إنما وحّد ولم يُجْمَع كما جمعت القلوب والأبصار؛ لأنّه مصدر..، وقيل: تقديره: وعلى مواضع سمعهم"(مكي، 1974، ج1، ص20).

أشكال هذه الآية يتلخص في السؤال التّالي: لماذا لم تجمع السمع كما جمعت القلوب والأبصار في قوله تعالى: "ختم الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم غشاوة".

وقد عَلّلَ مكي عدم الجمع بالمصدرية، وهذا ما يؤيده ابن يعيش يقول: إنما السّمع مصدر لا يثنّى ولا يُجمع(ابن يعيش، د.ت. ص19).

وقد علل الزركشي هذا الإفراد بقوله : لأنّ السمع غلب عليه المصدرية، فأفرد بخلاف البصر" (الزركشي، 1994، 18/4). وقد أشار النحاس إلى هذه المصدرية، مضيفا لها ما قاله مكي حول تقدير (مواضع سمعهم، مضيفا لها أنّه واحد يؤدي عن الجمع .(النحاس 186/1).

والسمع في الأصل مصدر، سمع، وفي تقديره هنا وجهان:

أحدهما: أنه استعمل مصدراً على أصله، وفي الكلام حذف تقديره، على مواضع سمعهم؛ لأنَّ نفس السمع لا يُختَمُ عليه..

والثاني: أن السمع هنا استعمل بمعنى السامعة، وهي الأذن، كما قالوا الغيب بمعنى الغائب، والنَّجم بمعنى الناجم، واكتفى بالواحد هنا على الجمع(العكبري، 29/1).

وقد علل أبو حيَّان هذا العدول في استخدام "السمع" هنا مفرداً بالرغم من إسناده إلى ضمير جماعة وهو "هم" وروده بين جمعين بقوله: "وأمَّا الجمهور فقرؤوا على التوحيد إمَّا لكونه مصدراً في الأصل فلمح فيه الأصل، وإمَّا اكتفاء بالمفرد عن الجمع؛ لأن ما قبله وما بعده يدل على أنَّه أريد به الجمع، وإمّا لكونه مصدراً حقيقة، وحذف ما أضيف إليه لدلالة المعنى أي حواس سمعهم(أبو حيان، 176/1).

بهذا يكون النحاة وأصحاب التفسير قد عللوا هذا العدول الصَّرفي في استخدام "السمع" هنا مفرداً بقولهم"

أولاً: إمَّا لكونه مصدر والمصادر لا تجمع ؛ لأنها دالة على الجمع..

ثانياً: أن في الآية محذوف وهو ما يقدر قبل "سمعهم". وهو المضاف الذي حذف واقيم المضاف إليه مقامة بتقديره: وعلى حواس سمعهم..

وقد عللَّ الدكتور عودة أبو عودة هذا العدول تعليلاً يوحي بما فيه من بلاغة عظيمة، بقوله: "إنَّ السَّمع هو الحاسة الأساسية في تكوين الإنسان الفكري والعلمي؛ فالإنسان الذي يولد صحيح السمع والبصر، هو الإنسان الذي يعيش حياة متوازنة

وينشأ نشأة اجتماعية طبيعية، وكذلك الإنسان الذي يعيش وهو فاقد للبصر، أما إذا فقد الإنسان السمع فهو الإنسان "المعوق" حقيقة غير القادر على التّعلم أو التكلم؛ لأن التكلم ملكة تتحقق نتيجة السمع، وكذلك السمع حاسة تسعف الإنسان في كل مكان وزمان، على عكس غيرها من الحواس الأخرى(عودة أبو عودة، 1996، 127 ــ128).

ويتراءى لي أن السَّمع هنا في الآية جاء بصيغة التوحيد مع أنه وارد في سياق جمع؛ لأن السمع مهما كثر أصحابه واختلفوا فطريقته واحدة أي أن آلية السمع عند كلِّ البشر هي واحدة على حين أن طريقة النظر تختلف من شخص إلى آخر وكذلك القلب. فقد أشار الفيزيائيون إلى أن ميكانيكية السَّمع عند كل البشر واحدة. فلذلك جاء موحداً في القرآن. وهذا أمر كثير الورود في القرآن، وقد كان مكي ملتزماً فيه بنفس التعليل، ولعلَّ هذا الأمر يكون مما يحمل على مكي فقد اشترط على نفسه منذ البداية عدم التكرار وهي من أهم السمات التي يتّسم بها كتابه على حدِّ قول محقق الكتاب في مقدمته. ومن الآيات التي خرجها مكي على المصدرية أي أن سبب العدول الصرفي فيها من الجمع إلى المفرد هو المصدرية.

قوله تعالى: "إنَّ الكافرين كانوا لكم عدّواً مبيناً"(النساء، 101). وقوله تعالى: "وجاءه قومه يُهرعون إليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتي هُنَّ أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي أليس منك رجل رشيد(هود، 78).

والكثير من الآيات في القرآن التي تحتوي على هذا النوع من العدول الصَّرفي، والتي عللها النحاة والمفسرون كما قال مكي بالمصدرية، يتراءى لي أنها تخفي نكتةً بلاغية تناساها من تعرضوا لهذه الآيات بالإعراب والتفسير فانجرفوا وراء تأويلاتهم مما أبعدهم عن تلمس الوجه البلاغي العظيم الذي تخفيه هذه الآيات.

فمثلاً كلمة "عدو" الواردة في الآية السابقة، والتي فيها عدول صرفي من صيغة الجَمع الذي يدل عليه السياق إلى صيغة الإفراد مع أنها في سياق جمع، قد علل

النحاة هذا العدول بأنها مصدر أو بمعنى المصدر فلم تجمع، أو لأنها اسم جمع. وهذا وارد ولا خلاف عليه. إلا أن الأهم من هذا وذاك هو أنهم متشابهون في عدواتهم وإن تعددت أشكالهم وألوانهم فهم يلتقون حول هدف واحد. وهو أنهم عدو لله ورسوله، ففي هذا العدول الصَّرفي بلاغة لا تتحقق في صيغة الجمع من دلالة قوية على اجتماعهم في العداوة وإن تعددت اصنافهم.

أمَّا كلمة "ضيف" في سورة هود، والتي عُدل إليها من الجمع. أيضاً تخفي دلالة بلاغية مفادها أن هؤلاء الملائكة مهما بلغ عددهم إلا أنهم واحد في سلوكهم وهدفهم حتى في شكلهم هم واحد. وكما تقول وكأنهم على قلب رجل واحد وهذا حقيقة أمرهم لذا عَدَل عن جمعهم إلى الأفراد من أجل هذا المعنى.

وما يقاس على هذا العدول في القرآن الكريم كثير لا يمكن أن يحاط به، وإنما قصرت الحديث على هذه الشواهد التي وردت عند مكي في كتابه المشكل من أجل تحديد معيار صرفي لتخرجيها، ويتراءى لي أن النحاة قد جانبوا الصواب عند إهمالهم لهذه الأوجه البلاغية والدّلالية في تخريجهم لهذا العدول، فلو أنَّهم تعاملوا مع هذه الآيات وفقاً لهذا المعنى لاستراحوا وأراحوا.

قوله تعالى: "وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة"(البقرة 283).

قال مكي: " رهان "جمع رهن" مثل بغل وبغال. ومن قرأ :"فرُهن"و به قرأ أبو عمرو وابن كثير . فهو جمع "رهان" مثل كتاب وكتب. ومن أسكن الهاء فعلى الاستخفاف، وقد قيل إنَّ "رَهناً" جمع رهن مثل: سَقف وسُقف"(مكي، 120/1).

إشكال هذه الآية يتأتى من القراءة القرآنية (ابن مجاهد، 194/1). فرُهنٌ، بضمتين. سبيله أن يكون جمع رهان مثل كتاب وكُتُب. وقيل: هو جمع رهْن مثل سقْف وسُقُف وليس هذا الباب. ورهْنٌ بإسكان الهاء سبيله أن تكون الضمة حذفت

منه لثقلها. وقيل: هو جمع رَهْن مثل سهم حشر، أي دقيق وسهام حشر والأول أولى (النحاس، 349/1).

على أن صيغة "فِعال" رِهَان" هذه صيغة يكثر استعمالها في جموع التكسير، إذ تجمع عليها أسماء وصيغ تفوق بها غيرها من الصيغ(الضامن، د.ت، حاتم، ص267).

أمَّا صيغة "فُعُل "رُهُنٌ" فهذه صيغة يجمع عليها أحد شيئين: الأول: ما كان وصفاً على وزن فعول ومعناه فاعل كجمع غفور على غفر. والثاني: ما كان اسماً رباعياً لامه صحيحه وقبل آخره حرف مدّ وغير مختوم بتاء التأنيث، كجمع سبيل على سُبُل(الضامن، د.ت، ص261-262).

والحجة لمن ضم: أنَّه جمع "رَهْناً" : "رهاناً" وجمع "رِهاناً" "رُهُناً" وليس في كلام العرب جمع لاسم على هذا الوزن غير "رُهُنٌ" وسُقُف. والحجة لمن كسَّر واثبت الألف: أنَّه أراد جمع "رَهْن" وقيل لأبي عمرو: لمَ اخترت الضمَّ ؟ فقال: لأفرق بين الرَّهن في الدين وبين الرِّهان في سباق الخيل(ابن خالويه، 105، العكبري، 121/1).

وقال أبو حيان: وقرأ الجمهور "فرهان" جمع رهن نحو كعب وكعاب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو "فَرُهن" بضم الراء والهاء. فقيل : هو جمع رهان، ورهان جمع رهن قاله الكسائي والفراء وجمع الجمع لا يطرد عند سيبويه، وقيل: هو جمع رهن كسقف، ومن قرأ بسكون الهاء فهو تخفيف من رهُن وهي لغة في هذا الباب، نحو كتب في كتب. وقال يونس: الرهن والرِّهان عربيان والرهن في الرهن أكثر. والرهان في الخيل اكثر، وجمع فعل على فُعل قليل، وقال : بكسر رهن على أقل العدد لم أعلمه جاء، وقياسه أفعل فكأنهم استغنوا بالكثير عن القليل(أبو حيان، 2001).

وخلاصة القول في الآية وتحديداً في القراءة القرآنية "رُهُن" والذي اختاره أبو عمرو بن العلاء وغيره لأنه كما قالوا: "تفريق بين الرهان، الذي يكون في الخيل

والرّهَن في الدَّين، ويتراءى لي أنه لا فرق بينهما فهما واحد كما قال يونس: "الرُهن والرهان عربيا".

وهذا العدول الصرفي في القراءة من رهان إلى رهُن هو عدول في العدد من الجمع إلى جمع الجمع أيّ صيغة منتهى الجموع على اعتبار أن رهان جمع وجمعها "رُهُن"

قوله تعالى: "رضوا بأن يكونُوا مع الخوالِفِ وطَبع على قُلوبهم فَهُمْ لا يفقهوُن"(التوبة، 87).

قال مكي: "والخوالف"، النساء واحدتها "خالفة" ولا تجمع "فاعل" على فواعل، إلا في شعر أو قليل الكلام(مكي، 368/1).

أي الخوالف جمع خالفة أي النساء، وقد يقال للرجل، خالفة وخالفَ إذا كان غير نجيب، إلا أن فواعل جمع فاعله، ولا يجمع فاعل صفة على فواعل إلا في الشعر إلا في حرفين هما فارس وهالك(النحاس، 229/2-230).

يتبين لنا من كلام النحاس أن موطن الإشكال في الآية هو كلمة خوالف التي قصد بها من رضوا أن يقعدوا عن الحرب مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (ابن كثير، 363/2).

وموطن إشكالها أن فاعل إذا كان صفة للمذكر لا يجمع على فواعل؛ لأن الصرفيين يزعمون أن جمع "فاعل على فواعل" شاذ حين يكون وصفا، يقول ابن مالك في الألفية::

وحائض وصاهل وفاعله وشذّ في الفارس مع ما ماثله(الضامن، 275).

يتضح لنا من قول ابن مالك أن جمع فاعل على فواعد شاذ على حين أن الشواهد على هذا الجمع كثيرة (الضامن، 273-275) والكثرة في الظاهرة اللغوية لا تُعدُّ في الشذوذ(الضامن، 275).

وقال أبو حيان: "والخوالف النساء قال الجمهور وهو من باب المبالغة في الذَّم، وقال النحاس: "يقال للرجل الذي لا خير فيه: خالفة، وهذا جمعه بحسب اللفظ وقالت فرقة "الخوالف" جمع خالف، فهو جار مجرى فوارس، ونواكس(أبو حيان، 2001)؟

أذن ينتفي عن هذه الكلمة الأشكال أي جمع فاعل على فواعل بالرغم من أنَّه صفة بدليل كثرة الشواهد التي تؤيد هذا الجمع حتى وإن عدّها القدماء شذوذاً وتحرزوا لذلك بقولهم: إلا في الشعر. ويحمل عليها قوله تعالى: "والقواعدُ من النساء"(النور، 60).

قوله تعالى: "وأرسلنا الرِّياح لواقح فأنزلنا من السماء ماءً فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين"(الحجر، 22).

قال مكي: "كان أصل الكلام :"ملاقح"؛ لأنه من : ألقحت الريح الشجر فهي مُلقح، والجمع ملاقح؛ لكن أتى على تقدير حذف الزائد، كأنه جاء على: لقحت فهي لاقح، والجمع لواقح؛ فاللفظ أتى على هذا التقدير والمعنى على الآخر؛ لأنه لا يتعدى إلا بالزيادة. وقد قرأ حمزة "الريح لواقح" بالتوحيد وأنكره أبو حاتم، لأجل توحيد لفظ الريح، وجمع النعت، وهو حسن؛ لأن الواحد يأتي بمعنى الجمع، قال الله تعالى ذكره:"والملك على أرجائها" يعني الملائكة وحكى الفراء: جاءت الريح من كل مكان، كذا قال.(مكي2/6-7).

الجمهور من القراء على الجمع "الرِّياح" (انظر.ابن مجاهد، د.ت).و يقرأ على التوحيد على اعتبار أن الريح اسم جنس جمعي يدل على معنى الجمع كما يدل على معنى المفرد والمثنى وإنكار أبي حاتم لقراءة التوحيد غلط بين وقد قال تعالى: "والملك على أرجائها" يعني الملائكة لا اختلاف بين أهل العلم في ذلك، وكذا الريح بمعنى الرياح، وقال سيبويه: وأمَّا الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء. وحكى الفراء في مثل هذا جاءت الريح من كل مكان يعني الرياح(النحاس، 2/379). وما يفهم من قول النحاس جواز القراءة على "التوحيد بعتبار أنها أي الريح اسم جنس

حملاً على الملك" في قوله تعالى: "والملك على أرجائها"(الحاقة، 17). فإذا جازت هذه عند أهل العلم فتجوز تلك..

هذا ما يتعلق بالقراءة على التوحيد، أمّا فيما يتعلق باللواقح، ففيها ثلاثة أوجه: أحدها: أصلها ملاقح؛ لأنَّه يقال: ألقح، الريح السحاب، كما يقال: ألقح الفحل الأنثى، وحذفت الميم لظهور المعنى، ومثله الطوائح والأصل المطاوح؛ لأنه من أطاح الشيء.

والوجه الثاني: أنّه على النسب أي ذوات لقاح كما يقال : طالق وطامث. والثالث: أنه على حقيقته يقال لقحت الريح إذا حملت الماء، وألقحت الريح السحاب إذا حملتها الماء، كما يقول: ألقح الفحل الأنثى فلقحت.(العكبري، 2/49).

وهذه الأوجه الثلاثة واردة في الكلمة وهذا ما يؤيده المعنى عند المفسرين وعند أصحاب غريب القرآن(ابن كثير 2/529-530، مكي، 1985، ص64).

وقال أبو حيان" ما يؤيد ما ذهب إليه أهل التفسير": لواقح جمع لاقح، يقال: ريح لاقح جائيات بخير من إنشاء سحاب ماطر، كما قيل للتي لا تأتي بخير بل بشرٍ ريح عقيم، أو ملاقح أي: حاملات للمطر، وفي صحيح البخاري لواقح ملاقح ملقحة ومن قرأ بإفراد الريح فعلى تأويل الجنس(أبو حيان، 2001).

قوله تعالى: " فأرسلنا عليهم الطُّوفان والجراد والقمّل والضّفادع والدّم آيات مفصّلات فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين "(الأعراف، 133).

قال مكي: واحدته طوفانه، وقيل: هو مصدر كالنقصان والكفران. والجراد: واحدته "جرادة، تقع للذكر والأنثى، ولا يفرق بينهما إلا أن تقول: رأيت جرادة ذكراً أو أنثى.(مكي، 1/327).

إشكال هذا الموضع يتأتى من أمرين:

الأول: هل الطُّوفان جمع، مفردة طوفانه أم هو مصدر؟

الثاني: الجراد وواحدته جرادة هل له مذكر يخالفه لفظاً، أم هي للذكر والأنثى معاً؟

وفيما يتعلق بالإشكال الأول وهو الطُّوفان قال ابن سيده: قال الأخفش: الطوفان جمع طوفانةٍ والأخفش ثقة قال: وإذا حكى الثقة شيئاً لزم قبوله. قال أبو العباس: وهو من طاف يطوف. قال:و الطوفان مصدر مثل الرُّجحان والنقصان ولا حاجة به إلى أن يطلب له واحدا(ابن منظور، 227/9).

إذن تحتمل الطُّوفان أن تكون جمعاً مفردة الطوفانة وأن يكون مصدراً طاف يطوف طوفاناً من المبالغة والتكثير وهو بمعنى الموت(ابن منظور، 227/9).

أمَّا ما يتعلق بالجراد: فقد قيل: الجراد الذكر والجرادة الأنثى وقال أبو حنيفة: العنظوانة الجرادة الأنثى والعنظبُ الذكر.(ابن منظور، 448/7).

والجراد يذكّر ويؤنث، يقال: هو الجراد، وهي الجراد(الانباري، 147/2).

ولم يشر مكي إلى أن هذه مسألة خلافية بين البصريين والكوفيين فأهل البصرة على أن الطوفان "جمع" طوفانه" قاله الأخفش وهو عند الكوفيين مصدر "كالرجحان" وحكى أبو زيد في مصدر "طاف" "طوفاً" "وطوافاً" ولم يحك طوفاً(أبو حيان، 2001).

وقد ذهب أبو حيان إلى إنكار كونه في هذه الآية مصدراً حيث يقول: "وعلى تقدير كونه مصدراً فلا يراد هنا المصدر، قال ابن عباس: "هو الماء المغرق.."

وقال قتادة والضحاك وابن جبير وأبو مالك ومقاتل: هو المطر أرسل عليهم دائماً الليل والنهار ثمانية أيام. واختاره الفراء وابن قتيبة(أبو حيان، 372/4).

وقد ذهب المفسرون مذاهب شتى في ماهية هذا الطوفان بين الماء والموت ونوع من العذاب حتى أن ابن عباس ذهب إلى أنه معمي عنه.(أبو حيان، 2001).

المهم في هذا الأمر أنَّه عذاب سلَّطه الله على قوم موسى لما كفروا وعصوا. ويتراءى لي أن الطوفان هنا المراد منه الجمع وليس المصدر.

قوله تعالى: " أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سُنْدُسٍ وإستبرق متكئين فيها الأرائِكِ نعم الثواب وحسنت مرتفقا "(الكهف، 31).

قال مكي: "هو جمع واحدته "سُندُسة" وواحد العبقري "عبقرية" وهو منسوب إلى عبقر، وواحد الرٌفرف "رفرفة" وواحد الأرائك "أريكة"(مكي 41/2).

السُندس "رقيق الديباج و "الإستبرق" ثخينه. و "الأرائك" السُرر في الحجال، واحدتها أريكة(مكي، 72).

عبارة مكي –هو جمع– توحي بماهية الإشكال في هذا الموضع والمتمثلة بالسؤال التالي: هل هذه الأسماء (السندس والأرائك" جمع له مفرد من جنسه، أم هل هي أسماء جنس جمعية، وهل إستبرق في الآية اسم أم فعل؟

وقد أجاب مكي عن هذا السؤال بأنها جمع له واحد من جنسه وهذا ما ذهب إليه النحاس(النحاس 455/2) على اعتبار أنها أسماء جنس الفرق بين الجمع والواحد منها التاء..

وقال أبو حيان: وقرأ ابن محيصن :" "وإستبرق" بوصل الألف وفتح القاف حيث وقع جملة فعلا ماضياً على ومن استفعل من البرق، ويكون فيه موافقاً للمجرد الذي هو برق كما تقول: قرّ واستقر بفتح القاف، وقال ابن محيصن وحده:" إستبرق" بالوصل وفتح القاف حيث كان لا يصرفه. وظاهره: أنه ليس فعلاً ماضياً بل هو اسم ممنوع الصرف. وأكثر التفاسير على أنّه عربي وليس بمستعرب دخل في كلامهم فأعربوه.(أبو حيان، 2001).

وقد علل أبو حيان أيضاً الجمع بين السندس وهو الرقيق من الديباج و "الإستبرق" وهو ثخينه بقوله: "وجمع بين السندس وهو ما رقَّ من الديباج، وبين الإستبرق، وهو الغليظ منه جمعاً بين النوعين، وقدمت التحلية على اللباس؛ لأن الحلي في النفس أعظم وإلى القلب أحب وفي القيمة أغلى وفي العين أحلى. وبناء

فعله للمفعول الذي لم يسم فاعله إشعاراً بأنهم يكرمون بذلـــك ولا يتعـــاطون ذلـــك بأنفسهم على عكس اللباس الذي يتعاطاه الإنسان بنفسه وخص الاتكاء ؛ لأنها هيئـــة المنعمين والملوك(أبو حيان، 2001).

ولم يتعرض أبو حيان لمسألة الجمع والمفرد من هـــذه الأســـماء ممـــا يوحـــي بموافقته لما قاله مكي من كونها أسماء جنس الفرق بينها وبين واحدها هو التاء.

قوله تعالى: " وأذن في النّاس بالحج يأتوك رجالا وعلى كلِّ ضامرٍ يأْتِيَنَ من كل فجّ عميق"(الحج، 27).

قال مكي: "إنما قيل: "يأتين"؛ لأن "ضامراً بمعنى الجمع أي ضوامـــر ودلـــت "كلّ" على العموم فأتى الخبر على المعنى بلفظ الجمع .وقرأ ابن مسعود "يـــأتون" ردّه على "الناس". (مكي، 97/2).

في يأتين ثلاثة أوجه: "يأتين" لأن معنى ضامر معنى ضوامر، فنعته بيأتين، وفي بعض القراءات "يأتون" يكن للناس . قال الفراء ويجوز يأتي" على اللفظ.

إشكال هذا الموضع تأتي من الجمع "يأتين" حملاً على المعنى في "ضامر" وقـــد قال مكي في كشف إشكاله: إن ضامر بمعنى الجمع أي ضوامر.

وهذا ما أكده النحاس والعكبري (العكبري 177/2) فضامر اسم جمع، كالحـــامل والباقر(الزركشي، 277/4) ومن هنا جاءت منعوتة بجمع "يأتين" حملاً على المعنـــى الذي يدل على الجمع بعتبار ضامر اسم جمع بمعنى ضوامر، وهذا كثير في القرآن، مثله: قوله تعالى: "وهمَّت كل أمَّةٍ برسولهم"(غافر، 5). وفي الآية ملمح نحوي يتعلق بكل ومعناها بحسب ما يضاف إليها فإذا أضيفت إلى نكرة فيجب مراعـــاة معناهـــا. وإذا أضيفت إلى معرفة فيجوز مراعاة لفظها ومعناها والثالث أن تقطع عن الإضافة لفظاً فيجوز مراعاة اللفظ والمعنى، وهي هنا مضافة إلى نكرة فروعي المعنى مـــع النكرة، دون لفظ كل (الزركشي، 277/4).

وقال أبو حيان: "وقرأ الجمهور "يأتين" فالظاهر عود الضمير على "كل ضامر" لأن الغالب أن البلاد الشاسعة لا يتوصل منها إلى مكة إلا بالركوب، وقد يجوز أن يكون الضمير يشمل "رجالاً" و "كل ضامر" على معنى الجماعات والرفاق(أبو حيان، 338/6).

وقد علل أبو حيان قراءة ابن مسعود بقوله: "يأتون غلب العقلاء الذكور في البداءة برجال تفضيلاً للمشاة إلى الحج(أبو حيان، 338/6).

ويتراءى لي أن ما قاله أبو حيان من كون الضمير في "يأتين" عائد على "كل ضامر" هو الظاهر في هذه الآية لأن من يأتي من فجٍّ عميق، لا بدَّ وأن يكون راكباً على وسيلة نقل بغض النظر عن نوعها..

قوله تعالى:" ولمّا بلغ أشدّه واستوى أتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين"(القصص، 14).

قال مكي: "وأشُدَّه" عند سيبويه وزنه "أفعُل" وهو عنده جمع "شدَّه"، كنعمة وأنعمُ.. وقال غيره: هو جمع شدٍّ مثل قدٌّ وأقُدٍّ. وقيل: هو واحد وليس في الكلام اسم مفرد على "أفعل" بغير هاء غيره إلا "إصبعا" في بعض لغاته.(مكي، 158/1).

فالإشكال في الكلمة يتأتى من اعتبارها جمع ومفرده عند سيبويه "شدَّه، وقد كُسّرت "فِعْلةٌ" على "أفْعُل" وذلك قليل عزيز، ليس بالأصل. قالوا: نعمةَ وأنعُم وشدَّة وأشُدٌّ(سيبويه، 60/4).

أو جمع ولكن مفرده عند الكسائي – أشار إليه مكي بقوله عند غيره ـ شدٌّ" أو أن يكون جمع لا واحد له من لفظه عند العرب كما زعم أبو عبيدة.(النحاس، 321/2).

وتوحي عبارة سيبويه –وليس بالأصل– أنها جمعت شذوذاً على أفْعُل التي يجمع عليها قياساً: فَعْل بشرط أن يكون اسماً وصفاً ويجمع قياساً عليه ما كان على أربعة

أحرف. بشرط أن يكون مؤنثاً بلا علامة. فجمعت فِعلة على أفْعُل شذوذاً مما يحفظ ولا يقاس عليه(التوحيدي 196، الضامن، 256، وابن عصفور، ص468).

على أن أشدَّه واحدها أشد، يقال لا واحد لها (السيوطي، 1987، 2/202).

من قال: واحدة شدٌّ مثل كلب وأكلب أو شدٌّ مثل ذئب وأذؤب فإما هو قياس كما يقولون في واحد الأبابيل إبوّل قياساً على عجول وليس هو شيئاً سمع من العرب.(ابن منظور، 2/ 236).

أمّا ما قال سيبويه: إن واحدة شِدَّة هو حسن في المعنى؛ لأنه يقال بلغ الغلام شدَّته ولكن لا تجمع فِعلة على أفعُل.(ابن منظور، 3/236). لذا أرى أنه جمع لا واحد له.

وقال أبو حيان: والأشد عند سيبويه جمع واحدة شدّة وأشُد كنعمة وأنُعم وقال الكسائي شد وأشد نحو صك وأصك. وزعم أبو عبيدة أنَّه لا واحد له من لفظة عند العرب، والأشد بلوغ الحلم(أبو حيان، 2001).

قوله تعالى: "يا أيها النَّاسُ إنَّ وعد الله حقٌّ فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرُنكُم بالله الغرور"(فاطر، 5).

قال مكي: من فتح الغين جعله أسماً للشيطان، و "فعُول" للتكثير. ومن ضم الغين فهو جمع "غار" مثل: جالس وجلوس. وقيل: هو جمع غُرّ و"غُرّ" مصدر وقيل: هو مصدر كالدخول(مكي، 2/215).

إشكال هذا الموضع يتأتّى من القراءة القرآنية شذوذاً بالفتح واقصد فتح الغين من "الغَرُور" على حين أن قراءة الجمهور بالضَّم أيضاً فيها إشكال يتمثل في ماهية الغُرُور: هل هو جمع غارٍ مثل جالس وجلوس أم جمع غُرٍّ وهي مصدر، أم هو مصدر كالدخول.؟

قال شعبة عن سماك (ولا يغرنكم بالله الغُرور بضم الغين، وفيه ثلاثة أقوال: منها أن يكون جمع غارّ، كمال تقول جالس وجُلوس، وهذا أحسن ما قيل فيه ويكون

معناها كمعنى "الغرور" قال أبو حاتم: الغَرُور جمع غرٍ، وعرٌ مصدر والقول الثالث يكون الغُرور مصدراً، وهذا بعيد عند أبي إسحاق؛ لأن غررته مُتعدٍ، المصدر من المتعدي إنَّما هو على فعل نحو ضربته ضرباً إلا أشياء يسيرة سمعت لا يقاس عليها قالوا؛ لزمْته لزُوماً، ونهكه المرض نهوكاً(النحاس، 3/361).

أخلص من كلام النحاس إلى أن الغُرُور بالضم على قراءة الجمهور هي من باب أنها جمع غارٍّ ليست بمصدر سواء مصدر غُرٌّ أو مصدر بالدخول للعلة التي قالها النحاس(التوحيدي، 223).

ومن قرأ بالفتح جعله اسماً للشيطان وهذا ما يؤيده ابن كثير في تفسيره. (ابن كثير، 3/525، وأبو حيان، 2001).

قوله تعالى: "ونُفخ في الصُّور فإذا هُمّ من الأجداث إلى ربهم ينسلون"(يس، 51).

قال مكي: "في الصور" في موضع رفع. و "الصّور" ذكر أبو عبيدة أنه جمع "صُورة، مثل صوفة وأصل الواو الحركة، فأسكنت تخيفاً فأصله الصَّور أي صور بني آدم، وقيل: هو القرن الذي ينفخ فيه الملك فهو واحد، وهذا القول أشهر"(مكي، 2/229).

في معناه قولان: قال قتادة: "الصَّور" جمع صورة: أي نُفخ في الصور الأرواح، وصُوَر وصُور مثل سُورَة البناء وسُور وقد روي عن ابن هرمز أنه قرأ "ونفخ في الصُوَر" فهذا لا إشكال فيه فأمّا "الصُّور" بإسكان الواو فالصحيح فيه أنه القرنُ جاء بذلك الحديث والتوقيف عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وذلك معروف في كلام العرب(النحاس، 3/398-399).

إذن يزول إشكال هذا الموضع من خلال الضبط فمن جعلها "الصَّور" فهي جمع "صورة" على قراءة ابن هرمز و هي قراءة قتادة (المحتسب2/59 أبو حيان، 2001، 7 /325) وهي على قراءة الجمهور بالتّسكين في الواو بمعنى القرن و قد ورد هذا في الحديث النبوي : "عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله -صلى الله عليه

وسلم- كيف أنعم وصاحب القرن قد التقمه حتى جبهته واصغى سمعه ينظر متى يؤمر؟.

قوله تعالى: " وهل أتاك نبؤا الخصم إذ تسوَّرُوا المحراب"(ص، 21).

قال مكي: "إنما قال "تسوَّروا بلفظ الجمع بعد لفظ خصمان، لأن الخصم مصدر يدل على الجمع، فتجمع على المعنى(مكي، 249/2).

يتأتى إشكال هذا الموضع من جمع تسوروا بالرغم من أنها مسبوقة بمثنى ومتلوة به أيضاً في "خصمان"(الآية، 22) ففيها عدول صرفي.

قال الخليل: نظيره قولك: فعلنا وأنتما اثنان، فتكلَّم به كما تكلَّم به وأنتم ثلاثة وقد قالت العرب في الشيئين اللذين كلٌّ واحد منهما اسم على حدة وليس واحد منهما بعض شيء كما قالوا في ذا؛ لأن التثنية جمع.(سيبويه، 98/4).

وقال أبو حيان في معرض تعليله لهذا العدول: والنبأ الخبر" فالخبر أصله: مصدر فلذلك تصلح للمفرد والمذكر وفروعهما وهنا جاء للجمع ولذلك قال "إذ تسوروا" إذ دخلوا والظاهر أنهم كانوا جماعة فلذلك أتى بضمير الجمع فإن كان المتحاكمان اثنين فيكون قد جاء معهم غيرهم على حجة المعاضدة أو المؤانسة، ولا خلاف أنهم كانوا ملائكة وقيل: كانا أخوين من بني إسرائيل لأب وأم. والأول أشهر، وقيل: الخصم هنا اثنان وتجوَّز في العبارة فأخبر عنهما إخبار ما زاد على اثنين لأن معنى الجمع في التثنية.

وقيل: معنى: "خصمان" فريقان فيكون "تسوروا" ودخلوا عائداً على الخصم الذي هو جمع الفريقين ويدل على أن خصمان بمعنى فريقان. قراءة من قرأ" بغى بعضهم على بعض" .(أبو حيان، 2001).

ويتراءى لي أن الرأي الأول الذي ذكره أبو حيان هو الأظهر في هذه المسألة فهو يتماشى وسياق الآيات وما فيها من أسلوب الجمع.

قوله تعالى: "وإنَّهم عندنا لمنَ المُصْطَفينَ الأَخْيَار"(ص، 47).

قال مكي: "هو جمع "خير" و "خير" مخفف من "خـــيِّر" كميـت ميِّـت"(مكــي، 251/2).

هذا شاذ، يحفظ ولا يقاس عليه (التوحيدي، 196-197). وكان أصله إن يجمــع على خيرون وخيرين، ولكنه جمع شذوذ على الأخيار.

والأخيار جمعَ خيّر وكأنه جَمعَ على حذف الزائد كأنك جمعت خيراً، كما تقــول: ميّت وأموات، ويقال رجلٌ خير وخيرٌ"(النحاس،467/3).

يتضح العذول الصرفي في هذه الآية من خلال العدول عن جمع المذكر الســالم إلى جمع التكسير في قوله تعالى "الأخيار"..

وقد قال أبو حيان: "الأخيار" جمع خيِّر وخير كميِّت وميت وأموات(أبو حيـــان، 386/7).

قوله تعالى : "وترى الملائكة حافين من حول العرش يســبحون بحمــد ربــهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين"(الزمر، 75).

قال مكي: "واحد" حافين" حاف.وقال الفراء لا واحد لـ "حافين"؛ لأن هذا اسم لا يقع لهم إلا مجتمعين.(مكي، 262/2)، الأنباري، 1970، أبو البركان، 327/2).

حاف اسم الفاعل من حفٍ ولا أرى ضرراً فيما قاله مكي حولها أما مـــا قالــه الفراء من أنها لا واحد لها على الإطلاق فبعيد لو أنه قصرها علـــى الملائكــة؛ لأن أعمالهم واحدة فلا يقع الحف منهم إلا مجتمعين لقبل منه هذا التّعميم.

وقال أبو جيان: الخطاب للرسول "حافين" قال الأخفش: "واحدهم حـــافٍ" وقـــال الفراء: لا يفرد" وقيل: لأن الواحد لا يكون حافاً إذا الحفوف الإحداق بالشـــيء(أبــو حيان، 411/7).

وهذا تخريج للكلمة بناءً على معناها فلا يكون الحف إلا من أكــثر مــن واحــد فالواحد لا يكون حافاً.

قوله تعالى:" والذي خَلَــق الأزواج كُلَّــها وجعــل مــن الفلــك والأنعــام مــا تركبون"(الزخرف/12).

قال مكي: "هو جمع "زوج" وكان حقّه أن يجمع على "أفعُل" إلاَّ أن الواو يســتثقل فيها الضمّة، فرد إلى جمع "فعل" كما رُدَّ فعل إلى جمع "أفعُل" فــي قولــهم: زَمَــن وأزْمُن(مكي، 2/281-282).

إشكال هذا الموطن "أزواج" ينحصر في جمع زوج على أزواج مع أن حقــه أن يجمع على أزوْج ففعْل على أفْعُل لكنها جمعت على أفعال فكرهوا أن يقولوا: أزوُجٌ؛ لأن الحركة في الواو ثقيلة فحولُ إلى جمع فَعَلٍ؛ لأنَّ عدد الحروف واحــد فشــبهوا فعلا بفَعَل كما شبهوا فَعَلاً بفَعْل فقالوا: زَمَنٌ وأزَمُنٌ(النحاس، 100/4).

ويطَّرد أفعال في جمع اسم ثلاثي لم يطَّرد فيه أفْعُل مما كان على فَعْــل نحــو: بيت وأبيات وحوض وأحواض(التوحيدي، 196)، ويحمل على هذا الاطــراد أيضــاً زوج على أزواج.

قوله تعالى: "قال نوح ربِّ إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده مالــــه وولــده إلا خساراً"(نوح، 21).

قال مكي: "من قرأ بضم الواو جعله جمع "وَلَدٍ" كوثُن وَوُثن وقيل هي لغــة فــي الواحد، يقال منه: وَلَد ووُلد للواحد، بمنزلة : بُخْل وبَخَل.(مكي).

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة القرآنية(ابن مجاهد، 2/652-653).

والمفتوح واحد، والضَّم جمع كما قالوا، أسَد وأُسد وقيل: هما لغتان في الواحــد كما قالوا: عَدَم وعُدم(ابن خالويه، 353).

والوَلَدُ والوُلْدُ بالضم: ما وُلِدَ أيَّاً كان وهو يقع على الواحــد والجمــع، والذكــر والانثى، وقد جُمعوا فقالوا أولاد وولدهِ والْدةٌ وقد يجوز أن يكون الوُلْدُ جمــع وَلَــد كوُثن ووَثن فإنّ هذا مما يكسَّر على هذا المثال لاعتقاب المثالين على الكلمة. والولــد

بالكسر كالوَلد لغة وليس بجمع؛ لأنَّ فَعَلاً ليس ما يكسَّر على فِعْــل(ابــن منظــور، 467/3).

وقال أبو حيان: "قرأ ابن الزبير والحسن، والأعرج، ومجاهد، و الأخوان، وابــن كثير، وأبو عمرو، ونافع في رواية خارجة: "ووُلده بضم الـــواو وســكون الــلام، والسلمي والحسن أيضاً وأبو رجاء، وابن وثاب، وأبو جعفر شيبة ونــافع وعــاصم، وابن عامر بفتحهما وهما لغتان كبخل وبخل، وقال أبو حاتم يمكن أن يكــون الوُلــد بالضَّم جمع الوَلد كخُشب وخشب(أبو حيان، 2001).

قوله تعالى: "وجنات ألفافاً"(النبأ، 16).

قال مكي: "ألفافاً جمع "لفٍّ" يقال: نبات لفّ ولفيف إذا كان مجتماً، وقيل هو جمع الجمع، كأن الواحد لفا وألف، مثل حمراء وأحمر، ثم تجمع " لفّاء "على " لفّ " كمــا تقول: حمراء وحمر، ثم تجمع "لفّ" على " ألفاف" كما تقول : فــعل وأفعال (مكــي، 450/2).وقال أبو جعفر: قد ذكرنا قول من قال: هو جمع " لفّ "، وقول من قــال: هو جمع الجمع أراد أنه يقال لفّاء وألفّ مثل حمراء وأحمر ثم تقول: أُلف كما يقــال: حُمر ثم يجمع لفّاً ألفافاً كما تقول خفّ وأخفاف والقول الأول أولى بــــالصواب؛ لأن أهل التفسير قالوا: جنات ألفافا أي جميعاً لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك فــــهذا جمــع لف(النحاس، 127/5).

وممّا ذكره مكي من تأويل لها على حدٍّ من قال: إنها جمع الجمــع فيــه تكلــف وصعوبة؛ لذلك أنا أوافق النحاس على صواب الرأي الأول وهو أن ألفافاً جمع لــف بمعنى مجتمعة (مكي، غريب، 117 ابن كثير، 463/4).

وقال أبو حيان: "ألفافاً" ملتفة قال الزمخشري: ولا واحد له كالأوزاع والأخيــلف. وقيل: الواحد لف، ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قــولاً وجيــهاً، ولا حاجة إلى هذا القول ولا إلى وجاهته فقد ذكر في المفــردات أنّ مفــرده "لــف" بكسر اللام، وأنه قول جمهور أهل اللغة(أبو حيان، 2001).

فينتهي إشكالها مع قول الجمهور بأنها جمع مفرده لف وليست جمعاً للجمع..

قوله تعالى: "كلا إنّ كتاب الأبْرار لفي علّيّين"(المطففين، 18).

قال مكي: "هو جمع لا واحد له من لفظه كـ "عشرين" فجرى مجراه. وقد قيل: "إنّ عليين" صفة للملائكة، فلذلك جمع بالواو والنون(مكي، 2/464).

إشكال هذه اللفظة يتأتى من جمعها جمع المذكر السالم مع أنها فقدت شرطاً من شروطه- إذا أخذنا بقول العكبري: إن لها واحداً فواحدها علّيّ، وهو الملك.(العكبري، 2/455)، وإلا تكون قد فقدت شرطين هما: أنه ليس لها واحد من لفظها والثاني أنها جمع لغير العاقل إذا تجاوزنا مسألة أنها بمعنى الملك(انظر التوحيدي، 267).

ففيها من حيث المعنى خمسة أقوال، فأكثر أهل التفسير ومنهم كعب ومجاهد وزيد بن اسلم يقولون : عليون السماء السابعة..

وحكى الفراء: إنه السماء الدنيا. وقال قتادة: قائمة العرش اليمين. وقال الضحاك: عليون سدرةُ المنتهى. وقيل: عليون الملائكة.(النحاس، 5/181، ابن كثير، 4/487).

وعلى رأي الجماعة من المفسرين أنها السماء السابعة، تكون قد فقدت الشرطين معاً، وبهذا تكون" عليين وعليون" ملحقة بجمع المذكر السالم كعشرين فتجري مجراه.(الحيدرة، 191).

وقال أبو حيان "عليون" جمع واحدة "عليّ" مشتق من العلو، وهو المبالغة قاله يونس وابن جني، قال أبو الفتح: وسبيله أن يقال عليه كما قالوا للغرفة عليه، فلما حذفت التاء عوضوا منها الجمع بالواو والنون. وقيل: هو وصف للملائكة فلذلك جمع بالواو والنون. وقال الفراء: هو اسم موضوع على صفة الجمع، ولا واحد له من لفظه كقوله عشرين وثلاثين والعرب إذا جمعت جمعاً ولم يكن له بناء من واحده

ولا تثنيته قالوا في المذكر والمؤنث بالواو والنون. وقال الزجاج أعرب هذا الاسم كإعراب الجمع.(أبو حيان، 434/8).

قوله تعالى: "الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المسّ"(البقرة، 275).

قال مكي: من ذوات الواو، وتثنية "ربوان" عند سيبويه ويكتب بالألف. وقال الكوفيون يكتب بالياء ويثنى بالياء لأجل الكسرة التي في أوّله (مكي، 116/1).

هذه مسألة خلافية بين البصريين والكوفيين، ومذهب البصريين أن (الرِّبا) لا يجوز أن يكتب إلا بالألف وتثنية ربوان وهذا هو الصحيح..

وقال الكوفيون: يكتب بالياء ويثني بالياء، وهذا غلط جدا. قال أبو إسحاق : ما رأيت خطأ اقبح ولا أشنع من هذا، ولا يكفيهم الخطأ في الخط حتى يخطئوا في التثنية(الزبيدي، 1987، عبداللطيف، 92، الأنصاف المسألة الثالثة بعد المائة، سيبوية، 428/3، العكبري، 1979، 116/1).

وقال أبو حيان: "الربا الزيادة، يقال: ربا يربو وأرباه غيره، وأربى الرجل عامل بالربا، ومنه الرّبوة والرّابية، وكتب في القرآن بالواو والألف بعدها، ويجوز أن يكتب بالياء للكسرة وبالألف، وتبدل الباء ميماً، قالوا: الرما، كما أبدلوها في كتب قالوا: كتم، ويثنى ربوان بالواو عند البصريين؛ لأن ألفه منقلبة عنها. وقال الكوفيون:يكتب بالياء، وكذلك الثلاثي المضموم نحو: ضحى، فتقول ربيان، وضحيان فإن كان مفتوحاً نحو: صفا فاتفقوا على الواو، وأمّا الربا الشرعي فهو محدود في كتب الفقهاء على حسب اختلاف مذاهبهم(أبو حيان، 345/2).

4.2 بين المصدر والاسم والفعل:

توضيحاً للعنوان الذي اخترته لهذه الآيات التي سأوردها تحت هذا العنوان أقول:

لا يخفى على من لديه قليل من العربية ما دار بين النّحاة من خلاف طويل حول أيهما أصل وأيهما فرع للآخر سواء بين المصدر والفعل، أم ما دار من خلاف بينهم

وصل إلى ما أصبح يطلق عليه في العربية شذوذاً وسماعاً وقياساً في أوزان الأفعال والجموع والمصادر، وقد عرض مكي في كتابه لمجموعة من الآيات، المشكل فيها يتلخص بماهية الكلمة، أي هل هي مصدر، أم أنها فعل، أم أنها اسم، أم أنها مجرد لهجات قد سمعت عن العرب ولا مجال للطعن فيها..

ويتراءى لي أن هذا الأمر لا يحتاج إلى قواعد وتمهيد يفضيان إلى الإطنلب ولا يحققان كبير فائدة؛ لذا سأعرض لمجموعة من الآيات التي جاء إشكالها من هذه الناحية –أي تحديد ماهية الكلمة معتمداً في هذا الأمر على المعنى الذي جعله النحاة عمدتهم عند حديثهم عن مثل هذه المواطن.:

قوله تعالى: "فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقُودها النَّاس والحجارة أُعدَّت للكافرين"(البقرة، 24).

قال مكي:"في موضع نصب على من النار، و "الوقود" بالفتح الحطب وبالضم المصدر؛ وهو التَّوقد كالوضوء بالفتح الماء، وبالضمِّ المصدر، وهو اسم حركات المتوضئ(مكي، 31/1).

والجمهور على فتح الواو وهو الحطب (العكبري، 43/1). وقال الكسائي والأخفش سعيد: الوقُود بفتح الواو الحطب والوُقود بضمها الفعل. قال أبو جعفر: يحسب على هذا أن لا تقرأ إلاَّ وقُودها بفتح الواو؛ لأنَّ المعنى حطبها.(النحاس، 20/1، ابن كثير 59/1).

وقال أبو حيان "الوقود" اسم لما يقود به وقد سمع مصدراً وهو أحد المصادر التي جاءت على فَعَول، وهي قليلة لم يحفظ منها سوى الوضوء والظهور والولوع والقبول.(أبو حيان، 2001).

قوله تعالى: "الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون"(البقرة، 27).

قال مكي: هو اسم في موضع المصدر؛ لأنه بمعنى إيثاقه.(مكي، 33/1). ويعني مكي بقوله اسم في موضع المصدر أنه اسم يؤدي عن المصدر بمعنى اسم مصدر. وهو ما شارك الفعل في حروفه الأصلية مع حذف الزائد دون تعويض، ومثله في القرآن قوله تعالى: "والله أنبتكم من الأرض نباتاً" فنابت (نباتاً) عن المصدر إنباتا. (شاهين، د.ت، عبدالرحمن، 170) فنابت "ميثاقه" عن إيثاقه"(انظر النحاس، 205/1) وقال أبو حيان الميثاق والتوثقة كالميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة.(أبو حيان، 263/1).

مما يحمل عليه قوله تعالى: "دار المقامة"(فاطر، 35، مكي، 218/2). ومما يحمل عليه أيضاً:

قوله تعالى : "من الأرض نباتاً" (نوح،17)(مكي، 411/2).

قوله تعالى: " إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفرْ عنكم سيئاتكم وندخلكم مُدْخلاً كريماً"(النساء، 31).

قال مكي: "مصدر". فمن فتح الميم جعله مصدر "دخل" ومن ضمها جعله مصدر "أدخلَ" وقوله تعالى: "ويدخلكم يدل على "أُدخل". (مكي، 189/1).

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة القرآنية، فقد قرأ نافع وحده "مدخلاً" مفتوحة الميم، وقرأ الباقون "مُدخلاً"(ابن مجاهد 232/1).

والحجة لمن ضمّ أنَّه جعله مصدراً من أدخل يُدخل دليله قوله تعالى: "وقل ربِّ أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق"(الإسراء، 80) والحجة لمن فتح: أنّه جعله مصدراً من دخل يدخل مدخلاً ودُخُولاً، ودليله قوله تعالى: "حتى مطلع الفجر"(القدر 5) ويجوز أن يكون الفتح اسماً للمكان، وربما جاء بالضم.(ابن خالويه، 122/123).

وقال أبو حيان : وقرأ نافع "مَدْخلاً" هنا وفي الحج بفتح الميم، ورويت عن أبي بكر، وقرأ باقي السبعة بضمها، وانتصاب المضموم الميم إمّا على المصدر، أي:

إدخالاً والمدخل فيه محذوف أي: ويدخلكم الجنة إدخالاً كريماً، وإمّا عل انّه مكـــان الدخول فيجئ الخلاف الذي في دخل، أهي متعدية لهذه الأماكن على سبيل التعديـــة للمفعول به، أم على سبيل الظرف، فإذا دخلت همزة النقل فالخلاف، وأما انتصـــاب المفتوح الميم فيحتمل أن يكون مصدر الدخل المطاوع لأدخل مع التقديـــر، يدخلكـم فتدخلون دخولاً كريماً، وحذف فتدخلون لدلالة المطاوع عليه ولدلالة مصدره أيضـاً، ويحتمل أن يراد به المكان، فينتصب إذا ذاك إما بـــ "يدخلكم" وإمّا دخلتم المحذوفـة على الخلاف، أهو مفعول به أو ظرف (أبو حيان، 244/3).

قوله تعالى: "هو الذي يرسل الرياح بشراً بين يـــدي رحمتـه حتـى إذا أقلـت سحاباً(الأعراف، 57).

قال مكي: "منْ فتح النون جعله مصدراً في موضع الحال. ومن قرأ "نُشُراً" بضم النون والشين جعله جمع نُشُور، الذي يراد به "ناشر" فاعل كطهور بمعنى طاهر.

ويجوز أن يكون جمع "نَشور" بمعنى منشور، مفعول مثل ركوب وحلوب كـــأن الله أحياها لتأتي بالمطر.

وقيل: هو جمع ناشر ونُشُر مثل قاتل وقُتُل ؛ وكذلك القول في قراءة مـــن ضـمّ النون وأسكن الشين تخفيفا.

وقد قيل: إن مَنْ فتح النون وأسكن الشين إنه جعله مصدر بمنـــزلة "كتـــاب الله" أعمل فيه معنى الكلام..

فأما من قرأه بالباء مضمومة "بشراً" فهو جمع بشير، جمعه على بُشُر ثم اســـكن الشين تخفيفاً؛ جمع "فعيلاً" على فعل، كما جمع "فاعلاً" على "فُعـــل" ونصبـــه علـــى الحال أيضا(مكي 321/1).

إذن إشكال هذا الموضع يتأتّى من القراءة القرآنية سواء القراءات السَّبعة (انظـر ابن مجاهد 283/1)، أم القراءات الشاذة (المحتسب255/1-256). على أن الكلمة فـي القرآن بالباء وليست بالنون أي "نُشْرَاً" وهي مضمومة النون والشين جمع نشـــور أي

تنشر السحب وعندما تكون ساكنة الشين وهي جمع بشيرة أي تبشر بالمطر والخير.(ابن مجاهد ج/283/1).

وقرئ بُشْراً ونشْراً. والنشر: الحياة. أنشر الله الريح: أحياها بعد موت وأرسلها نَشْراً ونَشَرا فأمَّا من قرأ نُشُراً فهو جمع نَشُور مثل رسول ورسُل، ومن قرأ نُشْرا اسكن الشين استخفافاً، ومن قرأ نِشْرا فمعناه إحياء بنَشْر السحاب الذي فيه المطر الذي هو حياة كل شيء ونشراً شاذة عن ابن جنى.(ابن منظور، 207/5).

والحجة عن قراءة بالنون وضمِّ الشين: أنه جعله جمعاً لريح "نشور" كما تقول: امرأة صبور ونساء صبُر. والحجة لمن فتح النون وأسكن الشين: أنه جعله مصدراً دليله قوله "والناشرات نَشْراً" وهي الرياح التي تهب من كل وجه لجمع السحاب الممطرة. والحجة لمن قرأه بالباء، وضم الشين: أنَّه جعله جمع ريح بشُور، وهي التي تُبشِّر بالمطر، ودليله قوله تعالى: "الرياح مُبشِّرات". والحجة لمن أسكن الشين في الوجهين: أنه كره الجمع بين ضمتين متواليتين فأسكن تخفيفاً.(ابن خالويه، 157).

وقال أبو حيان: "وقرأ "الرياح نُشُراً" أجمعين وبضم الشين جمع "ناشر" على النسب. أي ذات نشر .وهو جمع نادر في "فاعل"، أو نشور من الحياة أو جمع نشور، كصبور وصُبر، وهو جمع مقيس لا جمع نشور بمنى منشور خلافاً لمن أجاز ذلك. لأنَّ فعولاً كركوب بمعنى مركوب لا ينقاس.

ومع كونه لا ينقاس لا يجمع على "فُعُل" الحسن والسلمي وأبو رجاء واختلف عنهم.

والأعرج وأبو جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وأبو يحيى وأبو نوفل الأعرابيان ونافع وأبو عمرو. وقرأ كذلك جمعاً إلا أنهم اسكنوا الشين تخفيفاً من الضمَّ كرُسل عبد الله وابن عباس وزر وابن وثاب، والنخعي وطلحة بن مصرف والأعمش

المصادر فَيْعِلٌ. قال أبو جعفر: ليس هذا بمصدر ولكن يكون بمعنى طائف.(النحاس، 171/1).

قال أبو حيان: وقرأ النحويان "وابن كثير" طيف فاحتمل أن يكون مصدراً من "طاف" يطيف طيفاً. واحتمل أن يكون مخففاً من "طيِّف" كميِّت وميْت أو كليْن من ليِّن، لأن "طاف" المشددة يحتمل أن يكون من "طاف يطيف" ويحتمل أن يكون "طاف يطوف". وقرأ باقي السبعة "طائف" اسم فاعل من "طاف. وقرأ ابن جبير "طيِّف" بالتشديد. وهو فيعل، وإلى أنّ "الطيف" مصدر مال الفارسي. جعل "الطيف" كالخطرة. والطائف كالخطر. وقال الكسائي: "الطيف اللمم، والطائف ما طاف حول الإنسان(أبو حيان، 2001).

على أن خلافهم في معنى ا لطائف هنا أوسع من خلافهم في ماهية "طيْف" في الحالتين إما باعتبارها مصدر أو غير ذلك..

قوله تعالى: "والذين أمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا"(الأنفال، 72).

قال مكي: من فتح الواو جعله مصدراً لوليّ؛ يقال هو وليّ ومولىً بيِّن الولاية وبفتح الواو.

ومن كسر الواو جعله مصدراً لوالٍ يقال: هو والٍ بين الولاية وقد قيل: هما لغتان في مصدر الولي(مكي، 353/1).

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة القرآنية(ابن مجاهد 309/1) ولا خلاف على مصدرية هذه الكلمات وإنما الخلاف على كونها مصدراً لوليّ أم مصدراً لوالٍ؟

على أن حجة من قرأ بالفتح: أنه أراد: ولاية الدين، والحجة لمن كسر: أنَّه أراد: ولاية الآخرة. وقيل: هما لغتان، والفتح أقرب.(ابن خالوية، 173).

والفتح أبين وأحسن؛ لأنَّه بمعنى النصر.(النحاس، 199/1).

فهي بالكسر: الإمارة، وبالفتح: من موالاة النُّصرة.(العكبري، 485/1).

وقال سيبويه: الولاية بالفتح المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الإمارة، والنِّقابة؛ لأنَّه اسم لما توليته وقمت به فإذا أرادوا المصدر فتحوا. وقال الفراء: ويختارون في وليته ولاية الكسر قال: سمعناها بالفتح وبالكسر في الولاية في معنييهما(ابن منظور 407/15).

وقال أبو حيان: "وقرأ الأعمش وابن وثاب وحمزة "ولايتهم" بالكسر وباقي السبعة والجمهور بالفتح وهما لغتان قاله الأخفش ولحن الأصمعي في قراءته بالكسر واخطأ في ذلك، لأنها قراءة متواترة. وقال أبو عبيد: بالكسر من ولاية السلطان وبالفتح من المولى، يقال: مولى بيِّن الولاية بفتح الواو". وقال الزجاج: "بالفتح من النصرة والنسب، وبالكسر بمنزلة الإمارة قال: "ويجوز الكسر، لأن في تولي بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة والعمل، وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور، مثل: القصارة والخياطة وتبعه الزمخشري في ذلك.

وقال أبو عبيدة: "والذي عندنا الأخذ بالفتح في هذين الحرفين، نعني هنا، وفي الكهف؛ لأن معناهما من الموالاة لأنها في الدين..

وقال الفراء: "يريد، من مواريثهم، فكسر الواو أوجب إليّ من فتحها، لأنها إنما تفتح إذا كانت مقدرة.

وإذا كان الكسائي يذهب بفتحها إلى النصرة، وقد ذكر الفتح والكسر في المعنيين جميعاً(أبو حيان، 2001).

قوله تعالى: "ولا تقربوا الزِّنى إنَّه كان فاحشة وساءَ سبيلا"(الإسراء، 32).

قال مكي: "مَنْ قصر" "الزنا" فهو مصدر: زَنى يزني زِنيّ، ومَنْ مدَّه جعله مصدر: زاني يُزَاني زناء ومزاناةً، مثل: واطأ يواطيء وطاءً ومواطأةً، أي أشدُّ ركوباً.(مكي، 2/29-30).

الأكثر القصر والمدّ لغة، وقد قرئ به، وقيل : هو مصدر " زاني "، مثل : قاتل قتالا ؛ لأنه لا يقع إلا من اثنين .(العكبري، 1998، 81/2).

زنا الزِّنا يمد ويقصر زَنى الرَّجلُ يُزْني زني مقصور زنـــاءً ممـــدود والزِّنـــى مقصورة لغة أهل الحجاز والزنا ممدودة لغة بني تميم وفي الصحاح المدّ لأهل نجد. (ابن منظور، 359/14).

قوله تعالى: "يقولـــون إنَّ بيوتنـــا عـــوْرةً ومـــا هـــي بعـــورةٍ إن يريـــدون إلا فرارا"(الأحزاب، 13).

قال مكي" عورة" خبر إنَّ وهو مصدر في الأصل، فمعناه ذات عورة ويجـوز أن يكون اسماً فاعلاً، أصله :عَوِرَة، ثم اسكن تخفيفاً، ويجوز أن يكـــون مصـــدراً فـــي موضع اسم الفاعل بمعنى معورّة وعاورة كما تقول رجلٌ عدل فهو عـــادلُ.(مكـــي، 192/2).

وعَوِرَة –قراءة شاذة– اسم الفاعل من عَوِر..

وقد أجمع القراء على تسكين الواو من عَوْرة ولكن في شواذ القـــراءات عَـــورة على فَعْلَةٌ وإنما أرادوا أن بيوتنا عَوْرة أي ممكنة للسّراق؛ لخلوهّـــا مـــن الرجـــال فأكذبهم الله عزَّ وجل فقال: وما هي بعَوْرة ولكن يريدون الفرار وقيـــل معنـــاه: إن بيوتنا عَوْرة أي مِعْوَرَة أي بيوتنا مما يلي العدو ونحن نســـرق منـــها فـــأعلم الله أنّ قصدهم الهرب. قال ومن قرأها عَوِرة فمعناها ذات عَوْرة إن يريـــدون إلا فـــراراً المعني: وما يريدون تحرزا من سرق ولكن يريدون الفرار عن نصرة النبـــي وقـــد قيل: إن بيوتنا عَوْرة أي ليست بحريزة. ومن قرأ عَورة قال: في التذكير والتـــأنيث والجمع عَوْرة كالمصدر(ابن منظور، 617/4).

وقد أفرد الوصف هنا والموصوف جمع؛ لأنه قد يوصف بـــه منكـــوراً فيكـــون للواحد والجمع بلفظ واحد كما هو الحال في الآية.(انظر ابن منظور، 616/4–617).

وقد قال أبو حيان، في شرحه لهذه الآية وما فيها من قراءات ســـواء المتواتـــر منها، أم الشاذ،: "وقرأ ابن عباس وابن يعمر قتادة وأبو رجاء وأبو حيوة وابن أبـــي عبلة وأبو طالوت وابن مقسم وإسماعيل بن سليمان عن ابن كثير:" عـــورة بعـــورة" بكسر الواو فيهما. الجمهور بإسكانها. قال الزمخشري ويجوز أن يكـــون تخفيـــف

"عورَة" بالكسر هو اسم فاعل. وقال ابن جني: صحة الواو في هذا إشارة لأنها متحركة قبلها فتحة: "فيعني أنها تنقلب ألفا فيقال "عارة" وإذا كان "عَورة" اسم فاعل فهو من عَوِرَ الذي صحَّت عينه، فاسم الفاعل كذلك تصح عينه، فلا تكون صحة العين على هذا شذوذاً. وقيل: السكون على أنَّه مصدر وصف به، والبيت العور: هو المنفرد المعرض لمن أراد سوءاً. وقال الزجاج: عَوِر المكان يعور عوراً وعورة فهو عور، وبيوت عورة. وقال الفراء: أعور المنزل بدا منه عورة وأعور الفارس كان فيه موضع خلل للضرب والطعن(أبو حيان، 2001).

وقد اختلف أهل النظر في تفسير معناها فقال الكلبي : "عورة" خالية من الرجال ضائعة. وقال قتادة : قاصية يخشى عليها العدو". وقال السّدي: "قصيرة الحيطان يخاف عليها السراق."

وقال الليث: العورة : سوأة الإنسان . وكل أمر يُستحيا منه فهو عورة، يقال عورة في التذكير والتأنيث، والجمع كالمصدر(أبو حيان، 2001).

قوله تعالى: "فقالوا أبشراً منّا واحداً نّتبعُهُ إنّا لفي ضلال وسُعُر"(القمر، 24).

قال مكي: هو مصدر، سَعِرَ الرجل، إذا طاش، وقيل: هو جمع سَعير(مكي، 338/2).

وقال النحاس: يكون جمع سعير، ويكون مصدراً من قولهم سُعِرَ الرجل إذا طاش(النحاس، 293/4). يستخلص من كلام النحاس جواز المصدرية وجواز الجمع وليس التخيير بينهما كما ذهب مكي.

وارجح المصدرية على اعتبار المعنى "الجنونَ"(مكي الغريب، 104). ومعنى سُعُر إنا إذا لفي ضلال وجنون وقال الفراء هو العناء والعذاب. وقال الفارسي: السُّعُر هنا ليس جمع سعير(ابن منظور، 366/4).

وقال أبو حيان: "قال قتادة وسعر، عناء. وقال ابن بحر: وسعر جمع سعير، وهو وقود النار أي: في خطر كمن هو في النار. وروي: أنه كان يقول لهم إن لم

تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق "وسُعُر" أي: نيران فعكسوا عليـــه.(أبـــو حيـــان، 2001).

قوله تعالى: "فَشارِبُونَ شُرْبَ الهِيمِ"(الواقعة، 55).

قال مكي: من فتح الشين جعله مصدر "شَرِبَ" ومن ضمها جعله اسماً للمصدر، نصبه على المصدر ثم حذف الموصوف والمضاف وقد تقدَّم له نظائر والهيم جمـــع هَيْماء وكسرت الهاء لئلا تنقلب الياء واواً فهو مثـــل "عيـــن"، وقيـــل: هـــو جمـــع "هائم"(مكي، 353/20).

إشكال هذا الموضع "شُرب" يتأتى من القراءة القرآنية ســـواء بضـــم الشـــين أو بفتحها(ابن مجاهد، 623/2).

والقول في هذا على قول الخليل وسيبويه أن شرْبا بفتح الشين مصـــدر وشُـــربا بضمها اسم للمصدر يستعمل هاهنا أكثر ويستعمل شرب في جمع شارب.(النحـــاس، 338/4).

على أن حجة من قرأ بالفتح أنه أراد به المصدر والحجة لمن ضمَّ: أنه أراد الاســـم. وقيل هما لغتان معناهما واحد(ابن خالويه، 341).

واعتقد جازماً أن الأمر لا يعدو كونـــه لغـــات فـــي المصـــدر وليـــس باسـم مصدر(سيبويه 4،122-123، العكبري، 397/2).

أمَّا الهيم جمع هيماء، وأهيم وهو على فُعْل كسرت الهاء؛ لأنها لو ضمت انقلبت واواً، وقد أجاز الفراء أن يكون الهيم جمع هائم.(النحاس، 338/4).

والهيم، جمع "أهيم" وهي الإبل يصيبها داء فلا تروى من الماء، وقيـــل: الـــهيم الرمال(مكي غريب، 106).

على حين لا يورد ابن كثير المعنى الثاني -الرمـــال- وإنمـــا يكتفـــي بـــالأول ويضيف له أن الهيم جمع واحدها أهيم، الأنثى هيماء، ويقال هائم وهائمة(ابن كثـــير 296/4). ويؤيد هذا الـــذي ذهـــب إليـــه ابـــن كثـــير التوحيـــدي فـــي ارتشـــاف

الضرب.(التوحيدي198) مما يعني جواز أن تكون الهيم جمع أهيم أو هائم.(سيبويه 136/4).

والهيم: جمع أهيم: وهيماء. وهنَّ العطاش(ابن خالوية، 34).

وقال أبو حيان: "والهيام داء معطش يصيب الإبل فتشرب حتى تموت أو تسقم والهيم جمع هيام، وهو الرمل بفتح الهاء وهو المشهور، وقال ثعلب: بضمها قال: هو الرمل الذي لا يتماسك فبالفتح كسحاب وسحب ثم خفف وفعل به ما فعل، بجمع أهيم من قلب ضمته كسرة لتصح الياء أو بالضم يكون قد جمع على فعل، كقراد وقرد، ثم سكنت الراء فصار فعلاً(أبو حيان، 2001).

قوله تعالى: "وكذّبوا بآياتنا كذّابا"(النبأ، 28).

قال مكي: "من شدَّد جعله مصدر "كذَّب" زيدت فيه الألف كما زيدت في "إكراماً" وقولهم: "تكذيباً" جعلوا التاء عوضاً من تشديد العين، والياء بدلاً من الألف وغيروا أوّله كما غيروا آخره.

وأصل مصدر الرباعي أن يأتي على عدد حروف الماضي بزيادة ألف مع تغيير الحركات . وقد قالوا: "تكلّماً" فأتى المصدر على عدد حروف الماضي، بغير زيادة الألف، وذلك لكثرة حروفه، وضمّت اللام، ولم تكسر؛ لأنه ليس في الكلام اسم على "تفعّل" ولم يفتحوا لئلا يشبه الماضي، وقرأه الكسائي "كذاباً" بالتخفيف؛ جعله مصدر: "كاذب كذاباً وقيل هو مصدر "كَذَبَ" كقولك: كتبت كتاباً(مكي، 452/2).

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة القرآنية بالتشديد أو التخفيف(ابن مجاهد، 669/2).

وحجة من شدّد: أنه أراد المصدر من قوله: "وكذبوا" وهو على وجهين: تكذيباً وكذّاباً، فدليل الأول قوله: "كلّم الله موسى تكليما" ودليل الثاني: "وكذّبوا بآيتنا كذّابا". والحجة لمن خفف: أنّه أراد: المصدر من قولهم: كاذبتُه مكاذبة وكذابا كما قالوا: قاتلتُه مقاتلةً وقتالاً(ابن خالويه، 361).

على أنني أؤيد ما ذهب إليه العكبري من أن التشديد: مصدر كالتكذيب. وبالتخفيف مصدر كَذَبَ إذا تكرر منه الكذب، وهو في المعنى قريب من كذّب(العكبري، 447/2). وإن كان معنى التكذيب في كذّابا أشد.

وما يتعلق بما ذكره مكي حول زيادة الألف وتعويض التاء والباء فهذا مذهب سيبويه في مصادر الرباعي وقد شرحه النحاس مطولاً(النحاس، 133/5-134).

ويحمل عليها الفعل منها أيضاً من حيث التشديد وعدمه في قوله تعالى: "يكذِّبُونَك"(الأنعام، 33) قال مكي: "من شدد حمله على معنى: لا ينسبونك إلى الكذب. فأمّا من خفف فإنه حمله على معنى، لا يجدونك كاذباً ويجوز أن يكون معنى التخفيف والتشديد سواء(مكي، 264/1-265). وهذا الأرجح أي معنى لا يجدونك كاذباً لا بنفسك ولا فيما ترويه عن الله عزَّ وجل بدليل قوله: "بآيات الله يجحدون"(الأنعام، 33).

قال أبو حيان: "وقرأ الجمهور "كذّابا" بشد الذّال مصدر كذّب، وهي لغة لبعض العرب يمانية، يقولون في مصدر فعّل فعّالاً وغيرهم يجعل مصدره على تفعيل نحو تكذيب، وقال الزمخشري، وفعّال في باب فعّل كله فاشٍ في كلام فصحاء من العرب لا يقولون غيره، وقرأ علي وعوف الأعرابي "كذابا" كلاهما بالتخفيف، وذلك لغة اليمن بأن يجعلوا مصدر كذب مخففاً كذابا بالتخفيف مثل: كتب كتاباً فصار المصدر هنا من معنى الفعل دون لفظه مثل أعطيته عطاءً(أبو حيان، 2001).

قوله تعالى: "إيلافهم رحلة الشّتاء والصّيف"(قريش، 2).

قال مكي: "بدل من الأول لزيادة البيان، كما تقول، سمعت كلامك كلامك زيداً، و "إيلاف" مصدر فعل رباعي.من قرأه "إلفهم" جعله مصدر فعل ثلاثي..

وأجاز الفراء "إيلافهم" بالنصب على المصدر.(مكي، 503).

إشكال هذا الموضع يتأتّى من القراءة القرآنية(ابن مجاهد 198/2) فمن قرأ إيلافهم جعله مصدر للفعل "إلاف" على أن الأصل فيها "إئلاف" وخففت فصارت "إيلاف" بإبدالها ياءً(ابن مجاهد، 698/2).

ومن قرأ "إلفهم" جعله مصدر للفعل الثلاثي "ألف" يألف "إلفاً.

قال ابن الانباري: من قرأ لإلافهم وإلفهم فهما من ألف يألف ومن قرأ لإيلافهم هو من آلف يُؤلفُ: قال: ومعنى يؤلفون يهيئون ويجهزون(ابن منظور، 10/9).

على أن ابن خالويه يجعلهما في الحالتين من إيلاف ولكن من همزة ومدّ قلب الهمزة الساكنة ياء ومن قصر حذف المدّة تخفيفاً (ابن خالويه، 376).

أول مسألة يذكرها مكي= خلافية:

قال مكي: واسم أصله "سمْوٌ" وقيل سُمو . وهو عند البصريين مشتق من: سما يسمو، ولذلك ضمّت السين في أصله في "سُم" وقيل هو: مشتق من: سَمَى يَسْمَى. ولذلك كسرت السين في "سِم" ثم حذف آخره، وسكّن أوّله اعتلال على غير قياس ودلّ على ذلك قولهم: سُمَي" في التصغير. وجمعه أسماء وجمع أسماء أسامي..

وهو عند الكوفيين مشتق من السِّمة، إذ صاحبه يُعرف به، وأصله "وَسْمٌ" ثم أعلّ بحذف الفاء، وحركت العين على غير يقاسٍ أيضاً(مكي، 6/1).

أولاً: هذه المسألة ليست خلافية فمذهب الكوفيين هو مذهب البصريين(الزبيدي، 1987، عبداللطيف، ص27).

ثانياً: إن افترضنا أنها مسألة خلافية بينهم فمذهب الكوفيين فيها فاسد؛ لأنه يلزمهم أن يصغروها على "وُسَمّ" وهذا لم يقله أحدٌ؛ لأن التصغير يردّ الأشياء إلى أصولها وإن كان قولهم أقوى في المعنى –لهم مقال يطول ذكره (المسألة الأولى الإنصاف) وقول البصريين أقوى في التصريف(مكي، 6/1).

5.2 أوزان الأفعال:

قوله تعالى: "وإذ واَعَدْنا مُوسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون"(البقرة، 51).

قال مكي: "موسى" مُفْعَل من أُوْسيت، وقيل: هو "فُعلى" من ماس يميس. وتفتح السين في الجمع المسلم في الوجهين عند البصريين لتدل على الألف المحذوفة. وقال الكوفيون: إن جعلته "فُعلى" ضممت السين في الجميع وكسرتها في النصب والخفض، كقاضٍ(مكي، 46/1).

موسى مُفْعَل مِنْ أوْسيت رأسه، إذا حلقته، فهو مثل أعطى فهو مُعطى. وقيل: هو فُعْلَى من ماس يميس، إذا تبختر في مشيه، فموسى الحديد من هذا المعنى وموسى اسمُ النبي لا يُقضى عليه بالاشتقاق؛ لأنه أعجمي وإنما يشتق موسى الحديد(العكبري، 61/1).

على حين يرى سيبويه وغيره أن مُفَعل لم يكثر في كلام العرب اسماً بل هو صفة أكثر منه أسماً(سيبويه، 402/4، ابن عصفور، 62).

وقال ابن دريد في الجمهرة: جعلت العرب مُفعلاً في ثلاثة مواضع، أحصن فهو مُحصَن وألفج فهو مُلْفَج؛ إذا أفْلس ، وأسهب فهو مُسهب (بفتح الهاء) وكذا في نوادر ابن الإعرابي(السيوطي، 77/2).

وفتح السين في الجمع المسلم في الوجهين أي سواء من مُفْعَل أو فُعْلى هو مذهب سيبويه وضمها عنده خطأ لو كنت لا تحذف هذا لئلا يجمع ساكنان وكنت إنما تحذفها كأنك تجمع "حُبْلٌ" ومُوسٌ" (سيبويه، 435/3).

أي تحذف الألف من آخرهما حتى لا يترتب على بقائها التقاء ساكنين الألف في "حُبْلى" و "مُوسى" والواو أو الياء في الجمع.

ومُوسى : اسم رجل قال أبو عمرو بن العلاء: هو مُفْعَل يدل على ذلك أنه يصرف في النكرة وفُعلى لا ينصرف على حال. ولأن مفْعَلا أكثر من فُعلى؛ لأنه

يبنى من كل أفعلت. وكان الكسائي يقول هو فعلى والنسبة إليه مُوسوي ومُوسيٌّ. (ابن منظور، 392/15) وأنا أؤيد ما ذهب إليه العكبري في أن هذا الاشتقاق لموسى الحديد أما موسى النبي فأعجمي لا يقضى عليه بالاشتقاق.

وقال أبو حيان: "موسى" اسم أعجمي لا ينصرف للعجمة والعلمية يقال هو مركب من "مو" وهو الماء "وشا" وهو الشجر فلما عرّب أبدلوا شينه سيناً. وإذا كان أعجمياً فلا يدخله اشتقاق عربي، وقد اختلفوا في اشتقاقه فقال مكي موسى مُفْعَل من أوسيت، وقال غيره هو مشتق من ماس يميس ووزنه فُعْلَى فأبدلت الياء واواً لضمة ما قبلها كما قالوا طوبى وهي من ذوات الياء؛ لأنها من طاب يطيب، وكون وزنه فَعْلَى هو مذهب المعربين، وقد نصّ سيبويه على أن وزن موسى مُفْعَل وذلك فيما لا ينصرف واحتج سيبويه في الأبنية على ذلك بأن زيادة الميم أولاً أكثر من زيادة الألف أخراً.

واحتج الفارسي على كونه مُفْعَلاً لا فُعْلَى بالإجماع على صرفه نكرة ولو كان فُعْلَى لم ينصرف نكرة لأن الألف كانت للتأنيث وألف التأنيث وحدها تمنع الصرف في المعرفة والنكرة(أبو حيان، 353/1).

قوله تعالى: "إلا ما دُمتَ عليه قائماً ذلك بأنْهم قالوا ليس علينا في الأمين سبيل"(آل عمران، 75).

قال مكي: "من ضمَّ الدَّال جعله من: فَعَل يَفْعُل، مثل: قال يقول ودام تدوم.

ومن كسر الدَّال جعله: فَعِل يَفْعل، مثل خاف يخاف على : دام يدام وكذلك/ "مُتُّ" فيمن كسر الميم أو ضمَّها(مكي، 146/1).

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة شذوذاً بالكسر وهي قراءة يحيى بن وثاب والأعمش "إلا ما دِمت" بكسر الدال من دِمْتَ تَدَام مثل خفتِ يخافُ لغة أزد السراة، وحكى الأخفش : دِمتَ تُدوم شاذاً.(النحاس، 388/1).

على أن الجمهور على ضم الدَّال وماضيه دامَ يَدُوم، مثل قال: يقوُل(العكـبري، 223/1). وهو مذهب سيبويه(سيبويه، 163/4).

وقال كراع: دام يَدُوم فَعِلَ يفعلُ وليس يقوى يقوي دوماً ودَواماً وديمومة قـال أبـو الحسن: في هذه الكلمة نظر ذهب أهل اللغة في قولهم دِمْتَ تَدَوَم إلى أنـها نـادرة كمتُّ تموت.. وذهب أبو بكر إلى أنها متركبة فقال: دُمْتَ تَدُوم كقلت تقول ودمـستَ تَدام كخفت تخاف ثم تركبت اللغتان فظن قوم أن تَدوم على دمْتَ وتَدام على دُمْـت ذهاباً إلى الشذوذ وإيثاراً له والوجه ما تقدم من أن تدام على دِمْت وتَدُوم على دَمْـتَ وما ذهبوا إليه من تشذيذ دِمْتَ أخف مما ذهبوا إليه من تسوُّغ دُمْتَ تدام، إذ الأولـى ذات نظائر ولم يُعرف من هذه الأخيرة إلا كدْتَ تكادَ(ابن منظور، 213/12، وانظـر ابن عصفور، 290).

وقال أبو حيان: "دام" ثبت والمضارع يدوم فوزنه فَعَلَ نحو قـال يقـول قـال الفراء: هذه لغة الحجاز وتميم تقول دمْت بكسر الدال، قال: ويجتمعون في المضارع يقولون : يدوم.

وقال أبو إسحاق : يقول دمت تدام مثل نمت تنام وهي لغة. فعلى هـذا يكـون وزن دام فَعِل بكسر العين نحو خاف يخاف(أبو حيان، 522/2).

قوله تعالى: "وقفينا على أثارهم بعيسى مصدِّقاً لما بين يديه من التَّوارة، وأتينـاه الإنجيل فيه هدىً ونوراً"(المائدة، 46).

قال مكي: ... الإنجيل إفعيل مشتق من النَّجل" وهو الأصل كأنه أصل الديـن يُرجعَ إليه، ويؤتَمُّ به..

"التوارة" مشتقة من :" وري الزندُ" وهو ما يخرج منه من الضياء وفـي نـاره فكأنها ضياء يستضاء بها في الدين.

والقرآن مشتق من قريت الماء في الحوض، إذا جمعته فكأنه قد جمع فيه الحكم والمواعظ والآداب والقصص والفروض، وكملت فيه جميع الفوائد الهادية إلى طريق الرشاد، ولذلك قال تعالى: "اليوم أكملت لكم دينكم"(مكي، 231/1-232).

نجل: النَّجلُ النَّسْل والمنجَلُ ما يُحصد به والنَّجلُ بفتحتين سَعَةَ شق العين والرجل أَنجل والعين نجلاء والجمع نُجْل والإنجيل كتاب عيسى عليه السلام يُذكر ويؤنث فمن أنَّث أراد الصيغة ومن ذكَّر أراد الكتاب(الرازي، 270/2).

والإنجيل كتاب عيسى عليه السَّلام وهو اسم عبراني أو سرياني وقيل: هو عربي يريد أنهم يقروؤن كتاب الله عن ظهر قلوبهم..

وقال الزجاج: وللقائل أن يقول هو اسم أعجمي فلا يُنكر أن تقع بفتح الهمزة لأن كثيراً من الأمثلة العجمية تخالف الأمثلة العربية نحو آجر وإبراهيم(انظر ابن منظور، 648/11 .(ومثله التوارة وقد تقدم ذكرها في الفصل الأول صفحة(26)..

وما ذكره مكي حول القرآن وأكثر منه لا خلاف عليه(انظر ابن منظور، 128/1-130 قرأ) ، وفي حديث أبي حيان ما يوحي بعجمة هذه الأسماء "الإنجيل والتوارة" في قوله: إن كان عربياً (أبو حيان، 515/3).

قوله تعالى: "فلَمَّا نسُوا ما ذُكروا به أنجينا الذين ينهون عن السُّوءِ وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون"(الأعراف، 165).

قال مكي: "من قرأ بالياء بغير همزة، فأصله : بئس علي فَعِل ، ثم أسكن الهمزة لغة في حرف الحلق إذا كان عيناً بعد أن كسر الياء للهمزة المكسورة على الاتباع كما يقولون في "شَهِدَ: شَهْدَ وشِهْدَ ثم أبدل الهمزة ياء وقيل: إنه فعل ماض نُقل إلى التسمية، ثم وُصف به، مثل: ما روي عن النبي،عليه السلام، أنَّه قال: "إن الله ينهاكم عن قيل وقال" فنقل "قيل" إلى الأسماء فدخل عليه ما يدخل على الأسماء، من الحروف فأصل الياء همزة ، وأصله "بِئِسِ" مثل عَلِمَ ثم كسرت الياء للإتباع، وأسكن الهمزة على لغة من في "عَلِمَ" عَلْمْ ، ثم خفف الهمزة، وأبدل منها ياء.

فأمَّا قراءة من قرأ بالهمز على وزن "فَعِيل" فإنه جعله مصدر بَئِس بئيساً وحكى أبو زيد: بئس يبأس بئيساً، فهو مثل النذير والنكير ، مصدران والتقدير على هذا: بعذاب ذي بئيس، أي ذي بؤس، إذ لا يخبر عن العذاب بالمصدر؛ لأنه غيره،

لا تقول: عَذاب بؤسُ، إلا على تقدير: ذي بؤس، فجئت بـ "ذي" ليصح الخبر كما تقول: هي إقبال وإدبار، أي ذات إقبال وإدبار فأما من قرأه على "فَيْعَل" بَيْأسٍ" فإنّه جعله صفة للعذاب، مثل: رجل ضيغم..

وقد روي عن عاصم كسر الهمزة "بيئِس" على فيعل، وهو بعيد؛ لأن هذا البناء إنما يكون فيما اعتلت عينه، مثل سيّد وميّت، وفي هذا الحرف قراءات شاذه غير ما ذكرنا يطول شرحها(مكي، 1/333-334).

هذا الموضع من القرآن فيه إحدى عشرة قراءة(انظر النحاس، 2/158-159) بين المتواتر والشاذ. وأذهب إلى ما ذهب إليه ابن خالويه في أن هذه لغات مشهورات مستعملات في القراءة(ابن خالويه، 166).

وفقد وصلت القراءات فيها إلى اثنتين وعشرين قراءة وضبطها بالتلخيص أنها قرئت ثلاثية اللفظ، ورباعيته فالثلاثي، اسماً: بِئس وبَيس وبَيَسَ وبَأسَ وبُئِسَ، وفعلاً بَيَس ويَئسَ وبئُسَ وبَأْسَ وبَاسَ وبئسَ. والرباعية اسماً: بَيْأس وبَيْئس وبَيِّس وبَيْسَ وبَئِسَ وبائِس وفعلاً باءسَ(أبو حيان، 4/411). مما يؤيد ما ذهب إليه ابن خالويه من كونها لغات مشهورات في القراءة.

قوله تعالى: "وإسْماعيلَ واليَسَعَ ويُونُسَ ولُوطاً وكلاً فضّلنا على العالمين"(الأنعام، 86).

قال مكي: "هو اسم أعجمي، والألف واللام فيه زائدتان ، وقيل هو فعل مستقبل سمي به ونكر فدخله التعريف..

ومن قرأه بلامين جعله أيضاً اسماً أعجميا على "فَيْعَل" ونكّره فدخله حرف التعريف، وأصله ليسَع والأصل في القراءة الأخرى "يسع" أصله ــ على قول من جعله فعلاً مستقبلاً سمي به ــ "يوْسَع" ثم حذفت الواو كما حذفت في "يعد" ولم تعمل الفتحة في السين، لأنها فتحة مجتلبة أو جبتها العين، وأصلها الكسر فوقع الحذف على تقدير الأصل(مكي، 1/275-276).

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة القرآنية فقد قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر:" واليسع" بلام واحدة وقرأ حمزة والكسائي "والّيْسَعَ" بلامين وفي سورة ص مثله(ابن مجاهد، 1/262).

وأنا أميل إلى ما قاله النحاس حول هذا الاسم والحق في هذا أنه اسم عجمي والعجمية لا تؤخذ بالقياس إنما تؤدّى سماعاً والعرب تغيرها كثيراً فلا يُنْكرُ أن يأتي الاسم بلغيتن (النحاس، 81/2) مع بقائه على عجمته (سيبويه، 3/257-258، والتوحيدي، 438).

واليَسَعُ: اسم نبي، هذا إن كان عربيّا، قال الجوهري: يسع اسم من أسماء العجم وقد أُدخل عليه الألف واللام وهما لا يدخلان على نظائره نحو يعْمَرَ ويَزِيَد ويشكر إلا في ضرورة (ابن منظور، 393/8).

وقال أبو حيان: "واليسع قال زيد بن أسلم: هو "يوشع بن نون" وقال غيره: "هو اليسع بن أخطوب ابن العجوز". وقرأ الجمهور و "اليسع" كأن آل أدخلت على مضارع وسع. وقرأ الأخوان "واللّيَسع" على وزن فيّعل نحو الضيغم. واختلف فيه أهو عربي أم عجمي؟. فأما على قراءة الجمهور وقول من قال: إنه عربي، فقال: هو مضارع، سمي به ولا ضمير فيه، فأعرب ثم نكر وعرف بآل. وقيل سمي بالفعل كيزيد ، ثم أدخلت فيه آل زائدة شذوذا.

ومَنْ قال: إنَّه أعجمي فقال: زيدت فيه آل ولزمت شذوذاً. وممَّن نصَّ على زيادة آل في "اليسع" أبو عليّ الفارسي..

أمّا على قراءة "الأخوين" فزعم أبو علي:أن "آل" فيه كهي في "الحارث" و "العباس" ؛لأنهما من أبنية الصفات لكن دخول "آل" فيه شذوذ عن ما عليه الأسماء الأعجمية؛ إذ لم يجيء فيها شيء على هذا الوزن كما لم يجيء فيها شيء فيه أل التعريف(أبو حيان، 2001).

قوله تعالى: "لقد كان في يوسف وإخْوته آيات للسَّائلين"(يوسف، 7).

قال مكي: "في وزن "آية" أربعة أقوال:

قال سيبويه: "هي "فَعَلةُ" وأصلها: أيَيَةٌ، ثم أبدلوا من الياء السَّاكنة ألفاً هذا معنى قوله، ومثله عنده غايةُ وثايةٌ واعتلال هذا عنده شاذ؛ لأنهم اعلّوا العين، وصححوا اللام، والقياس إعلال اللام وتصحيح العين..

وقال الكوفيون: "آية" فَعَلةُ بفتح العين. وأصلها "أيَيَة" فقلبت الياء الأولى ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، وهو شاذ في الاعتلال؛ إذ كانَ الأصل أنْ تُعلَّ الياء الثانية

وتصحّ الأولى، فيقال: "أياة". وقال بعض الكوفيين: "آيّة" فَعْلَه وأصلها "أييَةُ" فقلبت الياء الأولى ألفا لانكسارها وتحرك ما قبلها ، وكانت الأولى أولى بالعلة من الثانية، لثقل الكسرة عليها، وهذا قول صالح جارٍ على الأصول..

وقال ابن الانباري، في "آية": وزنها "فاعلة" وأصلها "أييه" فأسكنت الياء الأولى استثقالاً للكسرة على الياء، وادغموها في الثانية فصارت، "أيّة" مثل لفظ "دابّة" ووزنها ثم خففوا الياء، كما قالوا: "كينونة" بتخفيف الياء ساكنة وأصلها : "كيّنونة" ثم خففوا فحذفوا الياء الأولى المتحركة استثقالاً للياء المشدَّدة مع طول الكلمة، وهذا قول بعيد من القياس؛ إذ ليس في "آيـة" طول يجب الحذف معه كما في "كيّنونة"(مكي، 1/420-421).

والأول الذي ذكره مكي هو مذهب الخليل من اعتلال العين وصحة اللام شذوذاً وكأن حقها أن يعتل منها اللام وتصح العين. مذهب الفراء أن وزنها فعْله وأن الأصل "أيّة" فاستثقلوا اجتماع ياءين فأبدلوا من الساكنة ألفاً تخفيفاً، وهذا الذي ذهب إليه فاسد؛ لأن فيه إعلال العين، مع أنَّ العين معتلة كما في مذهب الخليل..

ومذهب الكسائي أن وزنها "فاعله" والأصل "آييّه" فحذفت استثقالاً لاجتماع الياءين وهذا الذي ذهب إليه فاسد؛ لأن فيه أيضاً ما في مذهب الخليل من إعلال ؛ لأن الحذف إعلال مع أن حذف الياء التي هي عين ليس بمطرد. فتبيّن أن الأولى ما ذهب إليه الخليل(وهو ما قاله سيبويه)(ابن عصفور، 368-369).

قوله تعالى: "إن تبدوا الصَّدقات فنعمّا هي وإن تخفوها وتؤتُوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيأتكم والله بما تعملون خبير"(البقرة، 271).

قال مكي: "في "نعم" أربع لغات: "نَعِمَ" مثل "عَلِمَ" "ونِعِمَ" بكسر النون لكسرة العين؛ لأنّه حرف حلق يتبعه ما قبله في الحركة في أكثر اللغات، و "نَعْمَ" تترك النون مفتوحة على أصلها وتسكن العين استخفافاً و "نِعْمَ" بكسر النون لكسر العين ثم تسكن استخفافاً. فمن كسر النون والعين من القراء أحتمل أن يكون كسر العين على لغة من كسرها واتبع النون بها، ويحتمل أن يكون على لغة من أسكن العين وكسر النون، لكن كسر العين لالتقاء الساكنين. فأمّا إسكان العين مع الإدغام فمحال لا يجوز ولا يتمكن في النطق، ومن فتح النون وكسر العين جاز أن يكون قرأ على لغة

من قال : "نَعِمَ" كعَلِمَ. ويجوز أن يكون أسكن العين استخفافا فلما اتصلت بالمدغم كسرها لالتقاء الساكنين(مكي، 1/113-114).

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة القرآنية (انظر ابن مجاهد، 1/190-191)، والحجة لمن كسر النون: أنه قربها من العين ليوافق بها لفظ أختها: "بئس"؛ لأن هذه في المدح كهذه في الذم، والحجَّة لمن فتح النون وكسر العين أنَّه أتى بلفظ الكلمة على الأصل لأن أصلهما: نَعِمَ، وبئِس. والحجة لمن اسكن العين وجمع بين ساكنين فاحتمل ذلك؛ لأنه جعل "نعم" و "ما" كلمة واحدة (فخففهما بإسكان(ابن خالوية/ 102).

ولا خلاف على أن "نِعَمَ وبئْس" إنما هما "فَعِل" وهو أصلهما، إلا أنهم سكنوا العين، ونقلوا حركتها إلى النون ليكون دليلاً على الأصل(العكبري، 1/183)، (سيبويه، 234/407). أمّا مسألة إسكان العين والجمع بين ساكنين فهو بعيد، وقيل: إن الراوي لم يضبط القراءة ؛ لأن القارئ اختلس كسرة العين فظنّه إسكاناً(العكبري، 1/183).

إذن لا خلاف بين النّحاة على أن في "نْعِمَ" أربع لغات كلّها سمعت عن العرب(النحاس، 1/338، وسيبويه، 2/ ابن السراج، 111/1/1987) على أن أفصح اللغات فيها "نِعْمَ" بكسر النون وإسكان العين.

وقال أبو حيان : "وتحريك العين هو الأصل ، وهي لغة هذيل ، ولا يكون ذلك على لغة من أسكن العين، لأنّه يصير مثل جسم مالك، وهو لا يجوز إدغامه على ما ذكروا، والقراءة بفتح النون وكسر العين، وهو الأصل؛ لأن وزنه على فعل. وقال قوم: يحتمل قراءة كسر العين أن يكون على لغة من أسكن. فلما دخلت ما وأدغمت حركة العين لالتقاء الساكنين، وقرئت بكسر النون، وإخفاء حركة العين، والإسكان والأول أقيس وأشهر ووجه الإخفاء طلب الخفة أما الإسكان فقد اختاره أبو عبيد وهو مروي عن النبي (أبو حيان، 2000).

ومما يحمل على نِعْمَ في كونه لغات سمعت عن العرب:

قوله تعالى: "قَرْحٌ"(آل عمران، 140) (مكي، 1/159).

قوله تعالى: "قيماً" (النساء، 5) (مكي، 1/178-179).

قوله تعالى: "رُبَمَا) "الحجر، 2)(مكي 3/2).

الفصل الثالث

المعايير النحوية

1.3 المرفوعات

أولاً: المبتدأ والخبر:

حدُّ المبتدأ: اسم صريح أو غير صريح، ولا يصح أن يكون جملة أو شبهها، وهو مجرد من عامل لفظي غير مزيد، خبر عنه، ويجوز أن يكون وصفاً رافعاً لمنفصل كافٍ، (الحموز، 1986، عبد الفتاح)، وانظر في ذلك (القاسم، 1984، يحيى، 43، ابن السراج، 1987، أبو بكر، 58/1).

وكما يشير الدكتور يحيى عبابنة في المصطلح فقد استخدم هذا المصطلح في زمن مبكر جداً، وكان يرافقه مصطلح آخر هو الابتداء والذي سرعان ما بدأ يتلاشى من الاستخدام للتعبير عن العامل المعنوي الذي يرفع المبتدأ والذي يعيده الدكتور عبابنة إلى ما بعد عصر النحاس أي بعد 338هـ (القاسم، 1984، 43-44). ولعلَّ ما يعني في هذا الأمر هو ماهية هذا المصطلح والذي ورد كثيراً عند مكي في كتابه المشكل فكثيراً ما كان يستخدمه دون أن يصرح بالمقصود منه، أهو الابتداء العامل في المبتدأ، أم هو الابتداء المرادف للمبتدأ؟ وبعد استعراض ما ورد عند مكي والاستعانة بما قاله الدكتور عبابنة في هذا الاستخدام تبين لي أن مكي يستخدم هذا المصطلح للدلالة على عامل الرفع في المبتدأ وهو الابتداء.

ومما ورد عند مكي حول هذا الأمر:

قوله تعالى: "الحمدُ لله ربِّ العالمين"(الفاتحة 1). قال مكي: رفع بالابتداء، والله" الخبر، والابتداء عاملٌ معنوي، غير ملفوظ به، هو خلوُّ الاسم المبتدأ من العوامل اللفظية، ويجوز نصبه على المصدر، وكسرت اللام في "لله" كما كسرت الباء في "بسم" لعلّة واحدة.

وقد قال سيبويه: "إنَّ أصل اللام أن تكون مفتوحة بدلالة انفتاحها مع المضمر. والإضمار يرد الأشياء إلى أصولها. وإنما كسرت مع الظاهر للفرق بينها وبين لام التأكيد.

واللام متعلقة بالخبر المحذوف الذي قامت اللام مقامه، كما كانت الباء في "بسم" تقديره: الحمدُ ثابت لله أو مستقر أو شبهه(مكي1/8-9).

إذن مواطن الإشكال في هذه الآية تتخلص بما يلي:

1- ما عامل الرفع في :الحمدُ" المبتدأ؟

2- لماذا كسرت اللام في "لله".؟

3- خبر المبتدأ "الحمدُ" أهو "لله" أم "محذوف" تقديره: ثابت أو مستقر؟

أما عامل الرفع في المبتدأ فهذه واحدة من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين فقد ذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ؛ لكونهما متلازمين، فالمبتدأ لا بدُ له من خبر، والخبر لا بُدَّ له من مبتدأ فتلازمهما تدل على أنًّ كل واحد منهما عامل من صاحبه، وهذه دعوة فاسدة، إذ التلازم لا يوجب ذلك، وعند البصريين أنَّ الرافع للمبتدأ معنى، وذلك المعنى هو الابتداء والابتداء هو اهتمامك بالشيء قبل ذكره، وجعلك له أولاً لثانٍ يكون الثاني حديثاً عنه، وهو الصحيح(الزبيدي، 1987، عبداللطيف 300-301) وانظر تفصيل المسألة في (الأنباري، مسألة رفع المبتدأ والخبر).

وإشارة مكي هذه توحي بتبنيه لفكرة العامل المعنوي، فهو لم يعلق عليها، أو حتى يرفضها، بالإضافة إلى أنَّه لم يعرض للرأي الآخر، أيَّ رأيٍ الكوفيين في هذه المسألة مما يدفعني للقول بأنَّه كان بصريا في مسألة رفع المبتدأ.

ولست هنا بصدد مناقشة العامل في رفع المبتدأ أهو عامل معنوي، أم لفظي فقد أكثر النحاة القدماء، القول فيه حتى أنَّهم عللوا أيضاً سبب اختيار الرفع للمبتدأ بقولهم: لمشابهته الفاعل، في طلب كل منهما للخبر (انظر الحيدرة، علي، 214)،

ودار حديث طويل حول هذه المسألة عند المحدثين أيضاً من علماء اللغة وربما يكون على رأسهم إبراهيم مصطفى في كتابه إحياء النحو والذي يبدو فيه رافضاً لمثل هذه التعليلات والعوامل (انظر مصطفى 1959، إبراهيم، 23-47).

إنَّ ما يعني هنا الكشف عن معيار لغوي عند مكي وهو مسألة العامل في رفع المبتدأ التي يعيدها مكي إلى عامل معنوي هو الابتداء، وهي لفظة تكررت كثيراً عند مكي -كما أشرت سابقاً- والتي يستخدمها مكي بقوله "ترفع بالابتداء" دون الإشارة إلى مسألة كون الابتداء عامل معنوي فقد اكتفى مكي بالإشارة إليها في أول الكتاب في سورة الفاتحة في الآية التي ذكرتها.

أماً فيما يتعلق بجواز نصب "الحمدُ" على المصدر التي أشار إليها مكي. فهذه على قراءة ابن عُيَينة ورؤبة ابن العجاج "الحمد لله على المصدر وهي لغة قيس والحارث بن أسامة. والرفع أجود من حيث اللفظ والمعنى، فأما اللفظ: فلأنه اسم معرفة خبَّرت عنه، وأمَّا المعنى: فانك إذا رفعت أخبرت أن حمدك وحَمْدَ غيرك لله جل وعز، وإذا نصبت لم يعد حَمْدَ نفسك. (النحاس 1988، 1/169-170). (العكبري، 1998، 1/15) وهذا إعراب قائم على المعنى. وتوحي عبارة مكي "ويجوز نصبه على المصدر "أنَّه لا يعتدُّ بهذا النصب وإنما هو على الرفع.

فقد تتابعت قراءة القراء وعلماء الأمة على رفع الحمد من "الحمدُ لله" دون نصبها الذي يؤدي إلى الدلالة على أن معنى تالية كذلك أحمد الله حمداً" ولو قرأ قارئ ذلك بالنصب لكان عندي محيلاً معناه ومستحقاً العفوية على قراءته إياه كذلك إذا تعمد قراءته كذلك وهو عالم بخطئه وفساد تأويله (الطبري، 1/61).

أمَّا ما يتعلق بمسألة كسر اللام. التي أشار إليها مكي في قوله تعالى "لله" فما قاله مكي هو ما عليه معظم أهل الإعراب في كونها متعلقة بالخبر المحذوف الذي قامت مقامه تقديره: .. الحمدُ ثابت أو مستقر وشبهه (العكبري، 1998، 1/15، والحلبي، 1986، أحمد، 1/42).

ولا ضير في كونها فتحت أيضاً للفرق بينها وبين لام التوكيد كما قال سيبويه (النحاس، 170/1).

الابتداء بالنكرة:

الأصل تعريف المبتدأ؛ لأنَّه المسند إليه، فحقَّه أن يكون معلوماً؛ لأنَّ الإسناد إلى المجهول لا يفيد. وإذا اجتمع معرفة ونكرة، فالمعرفة المبتدأ، والنكرة الخبر إلا في صور استثناء عند سيبويه.

إحداهما: نحو: "كم مالكَ" فإن كم مبتدأ وهي نكرة، وما بعدها معرفة، لأن أكثر ما يقع بعد أسماء الاستفهام: النكرة، والجمل، والظروف. ويتعين إذ ذاك كون اسم الاستفهام مبتدأ.

والثانية: أفعل التفضيل نحو: خيرٌ منك زيدٌ. وغير سيبويه يجعل المعرفة في الصورتين المبتدأ أجريا على القاعدة.

وإذا اجتمع معرفتان ففي المبتدأ أقوال:

أحدهما: وعليه الفارسي، وعليه ظاهر قول سيبويه، أنّك بالخيار، مما شئت منهما فاجعله مبتدأ.

والثاني: أن الأعم هو الخبر نحو: زيد صديقي، إذا كان له أصدقاء وغيره.

والثالث: أنه بحسب المخاطب. فإن عُلم منه أنَّه في علمه أحدُ الأمرين، أو يسأله عن أحدهما بقوله: مَنْ القائم؟ فقيل في جوابه: القائم زيد، فالمجهول الخبر.

والرابع: أن المعلوم عند المخاطب هو المبتدأ، والمجهول الخبر.

والخامس: إن اختلفت رتبتهما في التعريف: فأعرفهما المبتدأ، وإلا فالسابق.

والسادس: "أنَّ الاسم متعين للابتداء، والوصف متعيِّن للخبر نحو: القائم زيدٌ.

ويجوز الابتداء بالنَّكرة بشرط الفائدة(السيوطي، 1/325-326)، وتحصل غالباً بأحد أمور:

1- أن تكون موصوفة: كقوله تعالى: "براءة من الله ورسوله إلى الذين عـــاهدتم من المشركين "(التوبة/1).

قال مكي: "مصدر مرفوع بالابتداء، وإلى الذين" خبره "من الله" في الموضعيــن نعت لـــ "براءة" و لـــ "أذان" ولذلك حسن الابتداء بالنكرة (مكي، 354/1).

تأتى إشكال هذا الموضع من الابتداء بالنكرة وهي "براءة" وقد مــرَّ ســابقاً أن الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة لأنَّه حكم والحكم على نكرة لا فائدة منــه، وقـد أستثنى النحاة من ذلك صوراً. منها إذا كان المبتدأ أو النكرة موصوفاً وقد علل مكـي ذلك "أي الابتداء بالنكرة في قوله تعالى" براءة... بأنها وصفت فجاز الابتداء بها مـع أنها نكرة.

وقال النحاس: رفع بالابتداء والخبر، إلى الذين عاهدتُّم من المشركين وحســن الابتداء بالنكرة، لأنها وصفت ويجوز أن ترفع براءة على أنها خبر ابتداء محذوف.. (النحاس 201/2).

ولا يختلف ما ذكره العكبري حول هذه الكلمة مع ما قاله النحـــاس(العكــبري، 1987، 634/2). وكذلك ابن الأنبا ري(ابن الأنباري، 393/1) لا يبتعد عنــهما فيمـا ذكراه.

وقال أبو حيان:... وارتفع براءة على الابتداء والخبر إلى الذين عاهدتم ومــن الله صفة مسوغة لجواز الابتداء بالنكرة، أو على إضمار مبتدأ أي هذه براءة، وقــرأ حسين بن عمر براءة بالنصب قال ابن عطية أي ألزموا وفيه معنى الإغــراء(أبــو حيان، 4/5).

وقال السمين الحلبي: "الجمهور على رفع "براءة" وفيه وجهان، أحدهما: أنــها رفع بالابتداء، والخبرُ قوله: إلى الذين" وجاز الابتداء بـــالنكرة، لأنــها تخصصـت بالوصف بالجار بعدها، والثاني: أنها خبر ابتداء في مضمر أي: هذه الآيات بـــراءة "(الحلبي 5/6، الألوسي، 42/10).

إذن "براءةٌ" بالرفع تحتمل واحداً من الوجهين: إمَّا أن تكون مبتدأ وخبره، إلى الذين عاهدتم.. وجاز الابتداء بها مع أنها نكرة، لأنها وصفت بقوله تعالى: "من الله". وإمَّا ان تكون خبراً لمبتدأ محذوف.

وعلى الحالة الأولى: أي أن تكون مبتدأ مع أنها نكرة فجائز، لأنها وصفت. والنكرة متى وصفت جاز الابتداء بها.

2- كونها فيها معنى الدعاء:

قوله تعالى: سلامٌ على نُوح في العالمين "(الصافات، 79). قال مكي "أي: يقال له: سلام على نوح، وهو ابتداء وخبر محكي. وفي قراءة ابن مسعود "سلاماً" بالنصب، على أنَّه أعمل فيه "تركنا" أي: تركنا عليه ثناءً حسناً في الآخرين"(مكي، 38/2).

إشكال هذا الموضع يتأتّى من قوله تعالى "سلام"، وما يتعلق بإعرابها فهي كما قال مكي مبتدأ، ولكنها نكرة فما مسوّغ الابتداء بها مع أنها نكرة؟

قال ابن الأنباري: "سلام، مرفوع، لأنَّه مبتدأ. وعلى نوح خبره, وجاز الابتداء بالنكرة لأنَّه في معنى الدعاء، كقوله تعالى: "ويل للمطففين" وقرئ سلاماً بالنصب، على أنَّه مفعول "تركنا" وتقديره تركنا عليه في الآخرين سلاماً، أي ثناءً حسناً(ابن الانباري، 306/2). وانظر (أبو حيان 363/7، الألوسي، 23/98-99). وقال السمين الحلبي: "مبتدأ وخبر، وفيه أوجه، أحدها: أنَّه مفسر "تركنا" والثاني: أنَّه مُفسر لمفعوله أي: تركنا عليه ثناءً وهو هذا الكلام. وقيل ثمَّ قولٌ مقدَّر أي: فقلنا سلامٌ، وقيل: ضمن معنى تركنا معنى قلنا وقيل: سلَّط "تركنا" على ما بعده. قال الزمخشري: "وتركنا عليه في الآخرين هذه الكلمة وهي: "سلامٌ على نوح" بمعنى: يُسلِّمون عليه تسليماً"، ويدعون له، وهو من الكلام المحلي كقولك: قرأت سورة أنزلناها" وهذا الذي قاله قولُ الكوفيين(الحلبي 317/9).

أخلص ما سبق بغض النظر عن التأويلات التي قال بها العلماء إلى أن سـلامٌ هنا مبتدأ وجاز الابتداء به مع أنَّه نكره لأن فيه معنى الدعاء.

3- العموم:

قوله تعالى: وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لاتقسموا طاعـةٌ معرُوفةٌ إنَّ الله خبير بما تعملون"(النور 53). قال مكي: رفع على الابتداء أي: طاعة أولى بكم، أو على إضمار مبتدأ أي: أمرنا طاعة، ويجوز النصب علـى المصـدر (مكي، 125/2).

وقال العكبري: طاعة مبتدأ، والخبر محذوف، أي أمثل من غيرها، ويجـوز أن يكون خبراً والمبتدأ محذوف أي أمرُنا طاعة.

ولو قرئ بالنصب لكان جائزاً في العربية؛ وذلك على المصـدر، أي أطيعـوا طاعة، وقولوا قولاً. (العكبري 976/2، ابن الأنباري، 198/2، والنحـاس، 144/3-145، أبو حيان، 468/6).

وقال الحلبي: "طاعةٌ معروفة~" في رفعها ثلاثة أوجهٍ، أحدها: أنها خبر مبتـدأ مضمر تقديره: أمرنا طاعةٌ أو المطلوب طاعةٌ الثاني: أنها مبتدأ، والخبر محـذوف أي: أمثلُ أو أولى. والثالث: أن تكون فاعله بفعـل محـذوف: أي: ولتكـن طاعـةٌ ولتوجَد(الحلبي، 432/8).

ويتراءى لي أن "طاعة" هنا إمّا أن تكون مبتدأ والخبر محـذوف أو أن تكـون خبراً حذف مبتدأه وجوباً؛ لأنَّه مصدر ومتى كان الخبر في الأصل مصدراً بدلاً مـن اللفظ بفعله وجب حذفه مبتدئة(الحلبي، 432/8)، أمّا أن يكون فاعلاً لفعل محـذوف، فهذا ضعيف؛ لأنَّ الفعل لا يحذف إلا إذا تقدم مُشعر به(أبو حيان 468/6، والحلبـي 432/8-433).

وإذا كان "طاعة معروفة" مبتدأ حذف خبره، فالذي أجاز الابتداء بالنكرة هنا هو دلالتها على العموم وقال البقاعي: لا تقدير في الكلام و "طاعة" مبتدأ خبره "معروفة"

وسوغ الابتداء بالنكرة أنها أريد بها الحقيقة فتعم والعموم من المسوغات، ولم تعرف لئلا يتوهم أن تعريفها للعهد(الألوسي 18/1990-200).

ومن العموم التفضيل:

قوله تعالى: وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريقٌ في الجنَّة وفريق في السعير"(الشورى، 7). قال مكي" ابتداء وخبر، وكذلك: فريق في السعير"(مكي 275/2). وقال العكبري: قوله تعالى: "فريقٌ" هو خبر مبتدأ محذوف أي بعضهم فريق في الجنة، وبعضهم فريق في السَّعير، ويجوز أن يكون التقدير منهم فريق.(العكبري 1130/2، أبو حيان 509/7).

وقال الحلبي: "فريق" العامَّة على رفعه بأحد وجهين: إمَّا الابتداء وخبره الجار بعده. وساغ هذا في النكرة؛ لأنَّه مقام تفصيل. ويجوز أن يكون الخبر مقدراً تقديره: منهم فريق. وساغ الابتداء بالنكرة لشيئين: تقديم خبرها جاراً ومجروراً، ووصفها بالجار بعدها. والثاني أنَّه خبر ابتداء مضمر أيك هم أي: المجموعون دلَّ على ذلك قوله: "يوم الجَمع"(الحلبي 541/9).

اخلص مما سبق إلى أنا "فريق" باعتبار أنها مبتدأ والخبر "الجار والمجرور بعدها، وجاز الابتداء بها مع أنها نكرة؛ لأنها هنا في مقام تفصيل. والتفضيل جزء من العموم ويُصلحُ الابتداء بالنكرة.

وإذا كان "فريق" مبتدأ مؤخراً وخبره المقدم" الجار والمجرور في "منهم" فجاز هنا أن يقع المبتدأ نكرة لسببين: الأول تقدم الخبر شبه الجملة ونعت المبتدأ بشبه الجملة بعده.

أمَّا على كونه خبر والمبتدأ محذوف فيكون قد جاء على أصله.

4- العطف على سائغ الابتداء:

قوله تعالى:"طاعة وقولٌ مَّعروف فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكــان خــيرا لهم"(محمد 21) قال مكي: طاعة رفع بالابتداء، والخبر محذوف تقديره: طاعة وقـول معروف أمثل. وقيل التقدير: منا طاعة.

وقيل: هو خبر ابتداء مضمر، أي قولنا طاعة، وأمرنا طاعة، فتقف في هذيــن الوجهين على "أولى لهم" ثم تبتدئ "طاعة" (مكي 2/307-308).

وقال النحاس: فيه أجوبة فقال الخليل وسيبويه جوابان: أحدهما أن تكون "طاعـة وقولٌ معروف" مرفوعين بالابتداء أي طاعة وقولٌ معروف أمثل والثاني على خــبر المبتدأ أي: أمُرنا طاعةٌ وقولٌ معروف. وقال غيرهما: التقدير منّا طاعة. وقول رابع أن يكون "طاعة" نعتاً لسورة بمعنى ذات طاعة(النحــاس، 4/186-187؛: القرطبــي 244/16).

وقال العكبري: "أولى" مبتدأ و "لهم" الخبر... وقيل : طاعــة: الخــبر. وقيــل: طاعة صفة لسورة، أي ذات طاعة أو مطاعة، وقيل: طاعة مبتدأ والتقديــر طاعــة وقول معروف أمثلُ من غيره. وقيل: التقدير أمرنا طاعة(العكبري 2/363).

والذي دفع النحاة إلى كل هذه التقديرات والتأويلات، أنّــهم يرفضــون مســألة الابتداء بالنكرة إذا لم يكن هناك مسوغ للابتداء بها.

قال أبو حيان: والاكثرون على أن طاعةٌ وقولٌ معروفٌ كلام مستقل محــذوف منه أحد الجزأين، إمّا الخبر وتقديره أمثل، وإمّا المبتدأ وتقديــره الأمــر أو أمرنــا طاعة، وقيل: هي حكاية قولهم : أي : قالوا طاعة . ويشهد له قراءة أبي : " يقولون طاعة وقول معروف" وقولهم هذا على سبيل الهزء والخديعة وقال قتادة : الواقــف على فأولى لهم طاعة ابتداء وخبر والمعنى : أن ذلك لهم على جهة الخديعة. وقيــل طاعة صفة لسورة.. وهذا القول ليــس بشــيء لحيلولــة الفصــل بيــن الصفــة

والموصوف(أبو حيان 8/81-82، الطبري، 55/26، الألوسي 68/26، والحلبي 700/9).

ويتراءى لي أن الكلام مُستقلٌ عمّا قبله فما قبله تهديد ووعيد لهم ثم ابتداء بقوله "طاعة" على أنها مبتدأ والخبر محذوف وسوغ الابتداء بالنكرة لأنّه عطف عليها ما هو سائغ الابتداء به وهو قوله تعالى: "وقولٌ معروفٌ".

5- مسبوق بنفي أو استفهام:

قوله تعالى: "أراغبٌ أنْتَ عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا "(مريم، 46)، قال مكي: "اراغب" مبتدأ، وأنت" رفع بفعله وهو الرغبة ويسدُّ الخبر، وحسن الابتداء بنكره لاعتمادها على ألف الاستفهام قبلها(مكي 58/2).

وقال النحاس: رفع بالابتداء" و أنتَ فاعل سدَّ مسدَّ الخبر، كما تقول أقائم أنت؟ وحسن الابتداء بالنكرة لما تقدمها(النحاس 19/3).

ومثل هذا ذهب إليه العكبري (العكبري 2م126). والحلبي(الحلبي، 605/7-606).

وقال أبو حيان: والمختار في إعراب "أراغب أنت" أن يكون راغب مبتدأ لأنّه اعتمد على أداة الاستفهام، وأنت فاعل سدت مسدّ الخبر ويترجح هذا الإعراب على ما أعربه الزمخشري من كون أراغب خبر وأنت مبتدأ بوجهين: أحدهما أن لا يكون فيه تقديم ولا تأخير إذ رتبة الخبر أن يتأخر عن المبتدأ، والثاني أن لا يكون فصل بين العامل الذي هو "أراغب" وبين معموله الذي هو "عن آلهتي، بما ليس بمعمول للعامل (أبو حيان 192/6، الألوسي 98/16).

أخلص مما سبق إلى أنّ "أراغب" هي المبتدأ و "أنت" فاعل لاسم الفاعل أغنى عن الخبر وجاز الابتداء بالنكرة هنا، لأنها جاءت معتمدة على استفهام(الأنصاري المغني 612/1-613).

الواو في قوله تعالى: وطائفة" قيل: هي واو الابتداء، وقيل: واو الحال: وقيل: هي بمعنى "إذا"(مكي، 1/163-164).

وقال النحاس: "وطائفة" ابتداء والخبر "قد أهمتهم أنفسهم" ويجوز أن يكون الخبر "يظنون بالله غير الحقّ" والواو بمعنى إذ والجملة في موضع الحال(النحاس 413/1).

ولا يختلف ما قاله ابن الانباري عمّا عند مكي(ابن الانباري 226/1). وقال أبو حيان: وطائفة" مبتدأ وجاز الابتداء به؛ لأنّه نكرة والمكان مكان تفضيل والواو للحال، وهي من مسوغات الابتداء بالنكرة(أبو حيان، 78/4، الحلبي 446/3).

وقد ضعّف جماعة من النحاة كون الواو هنا لغير الحال سواء للابتداء أو بمعنى "إذ" (العكبري 246/1، والحلبي 446/3)، فتعين كونها للحال هنا لذا جاز الابتداء بالنكرة وهي "طائفة" لأنها اعتمدت على واو الحال التي عدّها النحاة من مسوغات الابتداء بالنكرة (الانصاري613/1، والسيوطي 328/1).

رابط المبتدأ والخبر:

الأصل في الرَّبط الضمير، ولهذا يربط به مذكوراً، ومحذوفاً ويغني عنه أشياء.

1-: الإشارة: **نحو**: " يابني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوأتكم وريشا ولباسُ التقوى ذلكَ خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون "(الأعراف 26).

قال مكي: "من نصب السين (لباس الثانية)- عطفه على لباس" المنصوب ب، "أنزلنا". ومن رفعه فعلى الابتداء والقطع مما قبله، و "ذلك نعته أو بدل منه، أو عطف بيان عليه، "و خير" خبره (مكي، 309/1).

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة بالرّفع فقد قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمر وحمزة: "ولَباسُ التَّقوى" رفعاً (ابن مجاهد/280/1) ورفعه على ضربين أحده أن يكون مبتدأ ويكون ذلك من صفته ويكون خبر الابتداء والمعنى ولباس التقوى المشار إليه خير ويجوز أن يكون لباس التقوى مرفوعاً بإضمار هو والمعنى وهو

لباس التقوى أي وستر أفضل من الأثاث والكسوة وجـــاء أيضـــاً ولبـــاس التقـــوى الحياء(أبو زرعة، 281/1).

أمَّا قراءة النصب فقد قرأ نافع وابن عامر والكسائي: "ولباس التَّقوى" نصباً (ابن مجاهد 280/1). عطفاً على الرِّيش والمعنى وأنزلنا عليكم لباس التقوى(أبو زرعـــة 280/1).

وقال ابن الأنباري "قرئ: لباسُ بالنصب والرَّفع، فالنصب بالعطف على قولـــه: وريشاً، أي: أنزلنا ريشاً ولباسَ التقوى، والرَّفع على أنَّه مبتدأ وفـــي ذلـــك خمســـة أوجه: الأول: أن يكون مرفوعاً على أنَّه مبتدأ ثانٍ، وخير خبره. والمبتـــدأ الثـــاني وخبره خبر عن الأول.

والثاني: أن يكون ذلك فصلاً ، وخير خبر المبتدأ الذي هو "لباس التقوى".

والثالث: أن يكون ذلك وصفاً للباس التقوى.

والرابع: أن يكون ذلك بدلاً.

والخامس: أن يكون ذلك عطف بيان، كأنَّه قال: ولباس التقـــوى المشـــار إليـــه خير. (ابن الانباري، 358/1، النحاس، 120/2، والعكبري، 436/1). وقال أبو حيان: "قريء بالرفع وهو مبتدأ وذلك خبر مبتدأ وخير خبر عن قوله "لباس" والرابط بينهما اسم الإشارة كما يربط الضمير (أبو حيان، 282/4).

ويتراءى لي أن أوجه الأعاريب في هذه الآية الكريمة، هو ما ذكـــره الحلبـــي حيث يقول: "لباس" مبتدأ، وذلك مبتدأ ثان و "خير" خبر الثاني. والثاني وخبره، خـــبر الأول، والرابط هنا اسم الإشارة (الحلبي، 288/5)، وهذا وجه بعيـــد عـــن التـــأويل ويغني عن التأويلات والتقدير.

وقد أجاز النحاة أن يسد اسم الإشارة مسدَّ الضمير في الربط بين المبتدأ والخـــبر الجملة(السيوطي (الهمع) 1،318).

2- تكرار المبتدأ بلفظه:

نحو : قوله تعالى: "فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة" (الواقعة، 8).

قال مكي: "أصحاب" الأولى مبتدأ"، و "ما" ابتداء ثانٍ، وهي استفهام معناه التعجب والتعظيم، و "أصحاب" الثاني خبر "ما" و "ما" وخبرها خبر "أصحاب الأولى وجاز ذلك، وليس في الجملة ما يعود على المبتدأ؛ لأنَّ المعنى: ما هم، و "هم" تعود على المبتدأ الأول... ومثلها والحاقة ما الحاقة" والقارعة ما القارعة"(مكي: 350/2، والنحاس 323/4-324).

وقال العكبري: "قوله تعالى: "فأصحابُ الميمنة" هو مبتدأ . و"ما أصحابُ" مبتدأ وخبر، خبر الأول.

فإن قيل: أين العائد من الجملة إلى المبتدأ؟ قيل: لما كان "أصحاب" الثاني هو الأول لم يحتج إلى ضمير. العكبري 395/2).

أي أن العائد هنا قد استغنى عنه، لأن الخبر هو نفس المبتدأ في اللفظ فأغنى ذلك عن وجود الضمير.

قال أبو حيان: فأصحاب" مبتدأ وما مبتدأ فإن استفهام في معنى التعظيم وأصحاب الميمنة خبر عن "ما" وما بعدها خبر عن أصحاب وربط الجملة هنا بالمبتدأ تكرار المبتدأ بلفظه وأكثر ما يكون ذلك في موضع التحويل والتعظيم(أبو حيان، 201/8، الحلبي 194/10-195، الألوسي، 131/27).

وقد أجاز النّحاة أن يغني عن الضمير في الربّط تكرار المبتدأ بلفظه ويحمل عليها قوله تعالى "الحاقة ما الحاقة" و "القارعة ما القارعة(السيوطي، الهمع، 319/1). وما جاء على هذا في القرآن.

على أن ابن الأنبا ري يذهب إلى أن الرابط هنا هو تكرار المبتدأ بالمعنى لا باللفظ، (ابن الأنبا ري 414/2)، وقد تبع جمهور النحاة ذلك، أي تكرار المبتدأ بالمعنى ليغني عن الرابط(السيوطي 320/1).

3- العموم

قوله تعالى:" والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنَّا لا نُضيع أجر المُصلحين"(الأعراف، 170).

قال مكي: تقديره منهم، ليعود على المبتدأ من خبره عائد، وهو :"والذين يمسكون" (مكي، 1/334-335)، ولم يختلف ابن الأنباري مع مكي حول هذه الآية (ابن الأنباري 1/379).

وقال العكبري: "والَّذين يمسكون" مبتدأ والخبر "إنَّا لا نضيع أجر المُصلحين" والتقدير: منهم. وإن شئت قلت: إنَّه وضع الظاهر موضع المضمر، أي لا نضيع أجرهم، وإن شئت قلت لمَّا كان الصالحون جنساً والمبتدأ واحداً منه استغنيت عن ضميره(العكبري، 1/466).

وقال الحلبي: "الذين يمسكون، فيه وجهان، أظهرهما: أنَّه مبتدأ، وفي خبره حينئذ أوجه: أحدهما: الجملة من قوله: "إنَّا لا نضيع أجر المصلحين" وفي الرابط حينئذ أقوال: أحدها: أنَّه ضمير محذوف يفهم من المعنى. وهذا على قواعد جمهور البصريين:

والثاني: أن الرابط تكرر المبتدأ بمعناه.

والثالث: أنَّ الرابط هو العموم في المصلحين(الحلبي، 5/507).

ويتراءى أن الوجه ما ذكره الحلبي في مسألة المبتدأ والخبر أمَّا ما يتعلق بالرابط فيتراءى لي أنَّ الرابط هو العموم وذلك أن أجرهم متفاوت حسب تفاوت الصلاح حتى إنَّه ليصل إلى ما لا عين رأت ولا خطر على قلب بشر، ومن ناحية أخرى: "المصلحين" الواردة في الآية تحتمل كلَّ أنواع الإصلاح منها جزء وهو المبتدأ "الذين يمسكون" فصلح أن يكون الرابط هنا هو العموم. حتى لا يفهم أن الآجر هنا مقتصر على هذا الجنس فقط من الإصلاح.

حذف الرابط:

قوله تعالى: "فأمّا من طغى"(النازعات، 37).

قال مكي: "منْ" ابتداء، والخبر "فإنَّ الجحيم"(39) وما بعده، ومثله و (وأمّا من خاف" لكن في الخبر حذف عائد، به يتم الخبر، تقديره: فإنَّ الجحيم هي المأوى له، وفإنَّ الجنة هي المأوى له، وقيل تقديره: هي مأواه. والألف واللام عوض من المحذوف(مكي، 456/2).

وقال النحاس: "منْ" في موضع رفع بالابتداء وخبره، فإنَّ الجحيم هي المأوى(39) والتقدير عند الكوفيين فهي مأواه، والألف بدل من الضمير والتقدير عند البصريين هي المأوى له(النحاس، 147/5).

وقال ابن الأنباري: الفاء في "فأمّا " جواب إذا،في قوله تعالى: "فإذا جاءت الطَّامةُ" وهي المأوى، أي المأوى له؛ لأنَّه لا بُدَّ من ذكر يعود على من الجملة إلى المبتدأ وذهب الكوفيين إلى أنَّ الألف واللام عوض عن الضمير العائد والتقدير فيه، مأواه (ابن الأنباري 493/2، أبو حيان 422/8، والعكبري، 449/2).

خلاصة الأمر أن الجملة التي وقعت خبراً، "فإنَّ الجحيم هي المأوى، حذف منها الرَّابط الذي يعود على المبتدأ "مَنْ" وحسن حذفه هنا؛ لأنَّ الكلمة وقعت رأس فاصلة (الحلبي، 682/10) ولا حاجة لكل هذه التأويلات.

دخول الفاء على الخبر وجوباً:

ولما كان الخبر مرتبطاً بالمبتدأ ارتباط المحكوم به بالمحكوم عليه لم يحتج إلى حرف رابط بينهما، كما لم يحتج الفعل والفاعل إلى ذلك، فكان الأصل الا تدخل الفاء على شيء من خبر المبتدأ، لكنه لما لحظ في بعض الأخبار معنى ما يدخل الفاء فيه دخلت، وهو الشرط والجزاء.

والمعنى الملاحظ أن يقصد أن الخبر مستحق بالصلّة، أو الصفة، وأن يقصد به العموم.

ودخولها على ضربين: واجب، وهو بعد "وأمّا" (السيوطي 347/1).

نحو: قوله تعالى: " إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين أمنوا فيعلمون أنّه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين "(البقرة، 26).

قال مكي: أمّا حرف فيه معنى الشرط، يقع بعده الابتداء والخبر، ولذلك دخلت الفاء بعده، و "الذين رفع بالابتداء" و "فيعلمون" وما بعده الخبر، وكذلك "أمّا" الثانية (مكي، 32/1).

وقال العكبري: "أمّا" حرف ناب عن حرف الشرط وفعل الشرط، ويُذكر التفصيل ما أُجمل، ويقع الاسم بعده مبتدأ، وتلزم الفاء خبره، والأصل مهما يكن من شيء فالذين آمنوا يعملون؛ لكن لما نابت "أمّا عن حرف الشرط كرهوا أن يُولوها الفاء، فأخروها إلى الخبر، وصار ذكر المبتدأ بعدها عوضاً من اللفظ بفعل الشرط(العكبري45/1).

وقال ابن الأنباري: "أمّا" حرف فيه طرفٌ من الشرط، ولهذا وقع في جوابها الفاء. والأصل في الفاء أن تقع مقدمة على المبتدأ إلا أنها أخرت إلى الخبر لئلا يلي حرف الشرط فاء الجواب ويجعل المبتدأ عوضاً مما يليه حرف الشرط من الفعل والمبتدأ ها هنا "الذين" و "فيعلمون" وما بعده الخبر (ابن الأنباري، 66/1).

وقال الحلبي: "أمّا" حرف ضُمنَ معنى اسم شرط فعله ،كذا قدّره سيبويه وقال بعضهم: "أمّا" حرف تفصيل لما أجمله المتكلم وادّعاه المخاطب، ولا يليها إلا المبتدأ، وتلزم الفاء في جوابها، ولا يحذف إلا مع قول ظاهر أو مقدر كقوله: "فأما الذين اسودت وجوههم، أكفرتم، أي فيقال لهم أكفرتم، ولا يجوز أن تليها الفاء مباشرة ولا

أن تتأخر عنها. بجزأي جملة، ويجوز أن يتقدَّم معمول ما بعده الفاء عليها. ولا يجوز الفصل بين أمَّا والفاء بمعمول إنَّ (الحلبي، 6/1، 277/2).

أمَّا كونها حرف شرط فبدليل لزوم الفاء بعدها نحو :"فأمَّا الذين آمنوا فيعلمون أنَّه الحق"(القزي، 1415، محمد 447/1، الزركشي 242/4).

أخلص ما تقدَّم إلى أن الفاء في "فيعلمون" دخلت وجوباً بعد أمَّا التي فيها معنى الشرط كما مرَّ.

جر الخبر بحروف الجر الزائدة:

قد يجر الخبر بحروف جرٍّ زائدة(الحموز، 1986، 367) نحو:

قوله تعالى: ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون " (البقرة، 102)، قال مكي: مَـن" في موضع رفع بالابتداء، وخبره: وماله في الآخرة من خلاق فـ "من خلاق" مبتدأ ، و "من" زيدتَ لتأكيد النفي. و "له" خبر الابتداء والجملة خبر "مَنْ" و "اللام" لام الابتداء، وهي لام التأكيد تقطع ما بعدها مما قبلها، ولا يعمل ما قبلها فيما بعدها، كحرف الاستفهام والأسماء التي يجزُم بها في الشرط؛ إنما يعمل في ذلك ما بعده(مكي، 65/1).

وقال النحاس: "منْ" زائدة، والتقدير ماله في الآخرة خلاق. ولا تزاد مِنْ في الواجب(النحاس، 253/1).

وقال ابن الأنباري: "اللام" في "لمن اشتراه" لام الابتداء" ، و"مَن" بمعنى الذي في موضع رفع؛ لأنَّه مبتدأ وخبره، وماله في الآخرة من خلاق، و "واشتراه" صلته، و "من" زائدة لتأكيد النفي. و "خلاق" مبتدأ و له في الآخرة، خبره، والمبتدأ وخبره في موضع رفع لأنَّه خبر المبتدأ الأول الذي هو "مَنْ"(ابن الأنباري، 115/1).

وقد أشار مكي إلى كون هذه اللام هي لام الابتداء وليست للقسم كما قال الفراء(الحلبي، 45/2).

ومن زائدة لتأكيد النفي وهذا ما عليه معظم أهل النحو: كما مر سابقاً، و(الحلبي 45/2-46). وأهل التفسير (القرطبي، 56/2).

ومنه: قوله تعالى: " ومن الناس من يقول أمنا بالله وباليوم الأخر وما هُمْ بمؤْمنين"(البقرة8). قال مكي" هم" اسم "ما" بمؤمنين" الخبر والباء زائدة، دخلت عند البصريين لتأكيد النفي، وهي عند الكوفيين دخلت جواباً لمن قال: إنَّ زيداً لمنطلق، و "ما" بازاء "إنَّ" والباء بازاء اللام إذ اللام لتأكيد الإيجاب، فالباء لتأكيد النفي(مكي، 22/2).

يسد الفاعل أو نائبه عن الخبر في هذه المسألة بقيود:

1- أن يكون الوصف الرافع لهما مقدماً.

2- أن يكون الفاعل أو نائبه الذي يسد مسد الخبر اسماً ظاهراً أو ضميراً منفصلاً.

3- أن يكون الفاعل أو نائبه مغنياً عن الخبر.

4- أن يتقدمه نفي أو نهي أو استفهام.

5- ألاَّ يثنى الوصف ولا يجمع.

6- ألاَّ تدخل عليه "أل" (انظر الحموز 93-94)

ومنه قوله تعالى: "أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم "(مريم، 46). قال مكي: "أراغب مبتدأ، و "أنت" رفع بفعله وهو الرَّغبة، ويسد مسد الخبر، وحسن الابتداء بنكرة لاعتمادها على ألف الاستفهام قبلها(مكي/ 58/2). وقد تقدَّم الحديث عنها في مسوغات الابتداء بالنكرة (نظر ص، مما يغني عن إعادته هنا).

وقوله تعالى: "فإنَّه آثمٌ قلبُهُ"(البقرة، 283).

قال مكي: آثم خبر "إنَّ" و "قلبه" رفع بفعله، وهو الآثم ويجوز أن يرفع "آثماً" بالابتداء، و "قلبه، بفعله، ويسدَّ مسدَّ الخبر، والجملة خبر، إنَّ". ويجوز أن تجعل "آثماً" خبر "إنَّ" قلبه بدلاً من الضمير في "آثم" ؛ وهو بدل البعض من الكل، وأجاز

أبو حاتم نصب "قلبه" بـ "آثم" ينصبه على التفسير، وهو بعيد؛ لأنَّه معرفة(مكي، 120/1-121).

حذف المبتدأ أو الخبر:

يجوز حذف ما علم من المبتدأ والخبر(السيوطي، 334/1). وقوله تعالى: "ومَا أدراك ما هيه، نارٌ حامية"(القارعة 10، 11) قال مكي: "نار رفع على إضمار مبتدأ، أي: هي نار(مكي، 495/2). وقال النحاس: "نار حامية"، بإضمار مبتدأ (النحاس، 282/5) وقال العكبري: "نارٌ" خبر مبتدأ محذوف، أيّ هي نار "حامية" (العكبري 475/2)، وقال أبو حيان: "نار" خبر مبتدأ محذوف تقديره: هي نار (أبو حيان، 509/8، الحلبي، 96/11، والطبري، 283/30، والألوسي، 222/30).

ولم يطالعني – فيما وصلت إليه من مؤلفات- منْ ينكر هذا الأمر أي أنَّ: نار خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هي نارٌ حامية.

ومثلها في الحذف أيضاً:

وقوله تعالى: "وقالوا أساطيرُ الأوَّلين"(الفرقان، 5).

قال مكي: "أي هذه أساطير، فهو خبر ابتداء محذوف، وقيل تقديره الذي أتيت به أساطير الأولين يخاطبون محمد- صلى الله عليه وسلم- بذلك (مكي، 129/1،النحاس، 152/3، والعكبري، 210/2، وابن الأنباري، 202/2).

تعدد الخبر:

اُختلِف في جواز تعدد الخبر لمبتدأ واحد على أقوال: أحدها: وهو الأصح، وعليه الجمهور الجواز كما في النعوت، سواء اقترن بعاطف أم لا.

والقول الثاني: المنع، واختاره ابن عصفور وكثير من المغاربة، وعلى هذا فيما ورد من ذلك جعل فيه الأول خبراً، والثاني صفة للخبر، ومنهم من يجعله خبر مبتدأ مقدر.

والقول الثالث: الجواز إن اتحد في الإفراد والجملة. والمنع إذا كان أحدها مفرداً والآخر جمله.

والرابع: قصر الجوار على ما كان المعنى منهما واحداً، نحو: الرُّمـــان حلــوٌ حامض، أي: مرٌّ(السيوطي، 346/1).

نحو: قوله تعالى: "فعَّالٌ لمَّا يريدُ"(البروج، 16). قال مكي: رفع على إضمـــار "هو" أو على أنَّه خبر بعد خبر، أو على البدل مما قبله مـــن "ذو العـــرش"(مكـــي، 468/2).

وقال النحاس: "يكون خبراً بعد خبر كما حكى سيبويه: هذا حلو حامض ويجـوز أن يكون مرفوعاً على إضمار مبتدأ ولا يكون نعتاً؛ لأنَّه نكرة ولكن يجوز أن يكــون بدلاً أيضاً(النحاس، 195/5).

وقال ابن الأنباري:"فعّالٌ" مرفوع من ثلاثة أوجه:

الأول: أنَّه بدل من "ذو العرش" والثاني "أنه خبر مبتدأ محذوف تقديـــره: هــو فعال. والثالث: أنَّه خبر بعد خبر. (ابن الأنباري، 506/2) وقال الزمخشري: "فعـــال خبر ابتداء محذوف، وقال الفراء" هو رفع على التكرير والاســـتئناف، لأنّـــه نكـرة محضة. وقال الطبري: رفع فعال وهي نكرة محضة على وجه الاتبـــاع لإعـــراب الغفور الودود(القرطبي، 297/19).

وقد نصَّ الحلبي على أنَّ هذه الآية من الآيات التي يُســتدلُ بـــها علـــى تعــدُّد الخبر(الحلبي، 748/10).والذي دفع الزمخشري لما قاله بأن فعــــال خـــبر المبتــدأ محذوف أي هو فعال ولم يحمله على تعدّد الخبر؛ لأنَّ قوله فعال لما يريـــد تحقيــق للصفتين البطش بالأعداء والقفز والـــود للأوليـــاء ولوحمــل عليـــه لفـــاتت هـــذه النكتة(الألوسي، 93/30).

ويتراءى لي أن هذا الكلام فيه تدقيق لطيف ولكنه لم يمنع كون "فعال" خبر بعـد خبر، فلما أخبر عزَّ وجلَّ عن نفسه بالتفصيل، من كونه يبطش بالأعداء ويقفز ويـــود

الأولياء أخبر عن نفسه بالإجمال وكأنه قال وليس الأمر يقف عند هذا الحد بل قدرته مطلقة: فعّال لما يريد".

الفاعل ونائبه:

أولاً: حذف الفاعل:

قال البصريون أنّه يجب ذكر الفاعل، ولا يحوز حذفه وذهب الكسائي: إلى جواز حذف الفاعل لدليل المبتدأ والخبر ورجحه السهيلي وابن مضاء. (السيوطي، 511/1-512).

وقال ابن هشام: "الفاعل والنائب عنه، لا يحذفان؛ لأنهما عمدتان ومنزلان من فعلهما منزلة الجزء فإن ورد ما ظاهره انهما فيه محذوفان فليس محمولاً على ذلك الظاهر وإنما هو محمول على أنّهما ضميران مستتران(الأنصاري، 1984، 2140215).

ويستثنى صور يجوز فيها الحذف:

أحدها: مع رافعه تبعا له كقولك: زيداً لمن قال: مَنْ أكرم؟ والتقدير أكرم زيداً، فحذف الفاعل مع الفعل.

ثانيهما: فاعل المصدر يجوز حذفه نحو: أو إطعام في يوم ذي مسبغة يتيماً ذا مقربة.

ثالثهما: فاعل فعل اثنين المؤنث، أو الجماعة المؤكد بالنون، نحو"لتُبلُوُن"(آل عمران، 186): فإمّا ترينّ" مريم 26، فإن ضمير المخاطبة والجمع حذف الالتقاء الساكنين.

ويضيف الحموز في التأويل "فيّ باب نائب الفاعل، وفي الاستثناء المفرع، نحو: ما قام إلا هندٌ، وفي أفْعل بكسر العين في التعجب إذا دلَّ عليه متقدم كقوله تعالى: "أسمعَ بِهم وأبصر"(الحموز، 232/1)، ومن الشواهد المحمولة على الحذف عند مكي:

قوله تعالى: "ثمَّ بدا لهم من بَعْدِ ما رأوا الآيات ليسجُننه حتى حين "(يوسف 35)، قال مكي: فاعل "بدا" عند سيبويه محذوف، قام مقامه :يسجننهُ"، وقال المبرد: فاعله المصدر الذي يدل عليه "بدا". وقيل: الفاعل محذوف لم يعوض منه شيء تقديره، ثم بدا لهم رأي(مكي، 430/1).

إشكال هذا الموضع وما شاكله يتأتى من تحديد الفاعل لهذا الفعل وهو بدا: وقد ذهب العلماء فيه مذاهب شتى.

قال النحاس: فيه ثلاثة أقوال: فمذهب سيبويه، أنَّ يسجنَّنه في موضع الفاعل: أي: ظهر لهم أن يسجنوه، وقال محمد بن يزيد: هذا غلط لا يكون الفاعل جملة ولكن الفاعل ما دلَّ عليه بدا أي بدا لهم بداء فحذف الفاعل؛ لأن الفعل يدل عليه.

والقول الثالث: أن معنى "بدا له" في اللغة ظهر له ما لم يكن يعرفه فالمعنى ثم بدا لهم أي لم يكونوا يعرفونه وحذف هذا؛ لأن في الكلام عليه دليلاً، وحذف أيضا القول، أي قالوا ليسجننه" (النحاس، 329/2).

ويضيف العكبري لما قاله النحاس: أن الفاعل مضمر وهو مصدر بدا، أي بدا بداء، فأضمر. أو أن الفاعل ما دلَّ عليه الكلام، أي بدا لهم رأي، أي فأضمر أيضاً(العكبري، 12/2).

والإشكال الآخر هنا هو مسألة مجيء الفاعل جملة وهي مسألة خلافية بين النحويين، فمذهب جمهور البصريين أن الفاعل لا يكون إلا اسماً أو ما هو في تقديره. ومذهب هشام وثعلب، وجماعة من الكوفيين جواز كونه الجملة تكون فاعلاً، ومذهب الفراء وجماعة أنَّه إن كانت الجملة معمولة لفعل من أفعال القلوب وعلق عنها جاز أن تقع في موضع الفاعل أو المفعول الذي لم يسمّ فاعله وإلا فلا ونُسب هذا لسيبويه. قال أصحابنا: والصحيح المنع مطلقاً، (السيد عبد الحميد، 164/1 الأنصاري ابن هشام، (مغني)، 538/1، 559).

وقد ردّ ابن هشام على منْ يجعل جملة "ليسجنّنه" فاعلاً للفعل بـدا بقولـه: "ولا حجة لهم في ذلك، فالفاعل فيها ضمير مستتر عائد إمَّا على مصدر الفعل والتقدير، ثم بدا لهم بداءٌ ،وإما على السِّجن المفهوم من قوله تعالى: "ليسجنّنه ويدل عليه قوله تعالى: "قال ربِّ السجن أحبُّ إليَّ ما يدعونني إليه"(الأنصاري، شذور، 217/1-218).

ويلزم من يقول بهذا الرأي أن يضيف إلى الجمل التي لها محل من الإعراب "الجمل" الواقعة فاعلاً: (الأنصاري، مغنى 538/10).هذا لم يقل به أحد من النحاة .

ويتراءى لي أن الفاعل هنا هو الضمير المستتر العائد إمَّا على المصدر من الفعل بدأ أو العائد على السِّجن وهذا ما عليه كلّ أهل العلم. (الأنصاري، شذور 217/1-128 وأبو حيان، 307/5، والزرقاوي، 1966، ومحمد، 120/2، والياقولي، 2001، نور الدين، 546/1).

وقد ذكر الحموز رأيا آخر في تأويل هذا الفاعل، أن يكون اللام المفتوحة وما في حيِّزها مسكوباً منهما مصدر مؤول في موضع رفع على الفاعل (الحموز، 243/1)، ولم يثبت مجيء اللام مصدرية (الأنصاري، ومغني، 532/1).

قوله تعالى: "ثمَّ يقالُ هذا الذي كُنتمُ به تُكذِّبون"(المطففين، 17).

قال مكي: "ابتداء وخبر، في موضع المفعول الذي لم يسمَّ فاعله عند سيبويه، وقال المبرد المصدر مضمر يقوم مقام الفاعل، ولا تقوم الجملة عنده مقام الفاعل"(مكي، 464/2).

إشكال هذا الموضع يتأتى من تحديد نائب الفاعل للفعل "يقال" هل هو جملة هذا الذي" المبتدأ والخبر، أم المصدر المضمر؟

ولا حاجة لا عادة مسألة الخلاف هنا في وقوع الفاعل أو النائب عنه جملة (صفحة115) فما قيل في الفاعل يقال في نائبه.

ولا يختلف ما ذكره النحاس والعكبري حول هذه الآية عمّا عند مكي(النحاس 179/5، والعكبري 455/2).

وقال ابن الأنباري: هذا، في موضع رفع، لأنَّه مبتدأ، وخبره "الذي" والجملة عند بعض النحويين في موضع رفع؛ لأنها في موضع مفعول ما لم يسمَّ فاعله، وأنكر بعض النحويين وذهب إلى أن الجملة لا تقام مقام الفاعل، وإنما الذي يقوم مقام الفاعل هاهنا، هو المصدر المقدر، (ابن الأنباري، 501/2، وانظر أبو حيان 61/1).

وذكر الحلبي عند تفسيره لقوله تعالى: "وإذا قيل لهم لا تفسدوا" (البقرة 11)، جواز وقوع الجملة نائباً عن الفاعل. وجواز كون النائب في مثل هذه الحالات المضمر. أي المصدر المقدَّر من الفعل المذكور(الحلبي، 136/1).

ويتراءى أن بعد ما ذكرته من آراء العلماء حول هذه المسألة بشكل عام أي... وقوع الفاعل أو النائب عنه جملة أنَّه كان حري بالنحاة إن يحترزوا لهذا القول فيعممون المنع مطلقاً أو يجيزونه في حالات ولكن على سبيل المثال فهذه المواطن من القرآن منها. وإن كنت مع الرأي القائل بأن نائب الفاعل هنا هو المضمر المفهوم من لفظ الفعل "يقالُ" لأننا لو وقفنا عند قوله" ثم يقالُ" وبدأنا بعده.. هذا الذي كنتم به تكذبون. لصح المعنى.

ثانياً: جرّ الفاعل:

قد يجر الفاعل بـ "مِنْ" الزائدة، أو بالياء، ومحلّ في الصورتين رفع، فيجوز الاتباع بالرفع والجرّ، مراعاة للمحل وللفظ(السيوطي، 512/1).

ومن شواهد جره عند مكي:

قوله تعالى: " والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليّاً وكفى بالله نصيرا "(النساء، 45). قال مكي: "الباء زائدة، و "الله" في موضع رفع بـ "كفى" وإنما زيدت الباء مع الفاعل ليؤدي الكلام معنى الأمر ؛ لأنَّه في موضع "اكتفوا بالله" فدلّت الباء على هذا

المعنى (مكي، 191/1). (النحاس، 460/1، والقرطبي 242/5، النحاس، معاني، 100/2، والألوسي، 45/5، والحلبي، 576/3-587).

وفي "كفى" خلاف، أهي اسم فعل، أم فعل؟ والصحيح أنها فعل وفاعله اسم الله، والباء زائدة. وقيل: الفاعل ضمير الاكتفاء أي: كفى هو، أي الاكتفاء بالله، والباء ليست بزائدة، فيكون بالله في موضع نصب. وهذا مذهب الكوفيين، ولا يجيزه البصريون أي حذف الفاعل (السيد، 1:165،وانظر الحلبي، 586/3). ومثلها:

ومنه قوله تعالى: " ما يأتيهم من ذكر مِّن ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون "(الأنبياء، 2) قال مكي: "محدث" نعت للذكر.

وأجاز الكسائي نصبه على الحال.

وأجاز الفراء رفعه على النعت لـ "ذكر" على الموضع؛ لأن مِنْ" زائدة و "ذكر" فاعل" أي ما يأتيهم ذكر (مكي، 81/2).

3- حذف أو إضمار عامل الفاعل (الفعل):

يجوز حذف عامل الفاعل لقرينة كأن يجاب به نفي أو استفهام كـ "زيدٌ" في جواب: ما قام أحد، أم منْ قام؟

ومما حذف فيه لعدم اللبْس قوله تعالى: " في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبَّحُ له فيها بالغدو والآصال * رجالٌ لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار " (النور36،37).. واختلف في القياس على ذلك، فمنعه الجمهور. وجوزه الجرمي. وابن جني وابن مالك حيث لم يلتبس الفاعل بالنائب عنه. (السيوطي514/1-515).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "وإنْ امرأةٌ خافَت من بَعْلِها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خيْر وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا " (النساء128).

قال مكي: "امرأةٌ" رفع عند سيبويه بفعل مضمر تقديره. وإن خافت امرأة خافت، وهي رفع بالابتداء عند غيره. (مكي207/1).

وقال النحاس: "رفعت امرأة بإضمار فعل يفسره ما بعده وإنما يحسن هذا في أن لِقُوتها في باب المجازاة وإذا كان الفعل ماضياً. (النحاس 492/1).

وقال السمين الحلبي: "امرأة فاعل بفعل مضمر واجب الإضمار، وهذه من باب الانتقال، ولا يجوز رفعها بالابتداء؛ لأن إداة الشرط لا يليها إلا الفعل عند جمهور البصريين خلافاً للأخفش والكوفيين، والتقدير: "وإن خافت امرأة خافت "ونحوه" "وإن أحد من المشركين استجارك (التوبة، 6)، (الحلبي107/4).

ويتراءى لي أن الراجح في هذه المسألة هو ما عليه أهل البصرة في كون امرأة مرفوعة بفعل محذوف يفسره الفعل المذكور "خافت" وما يقوي ذلك وجود أداة الشَّرط والتي لا يليها إلى الفعل. (العكبري 395/1).

4-لغة أكلوني البراغيث:

إذا أسند الفعل إلى الفاعل الظاهر، فالمشهور تجريده من علامة التثنية والجمع نحو: قام الزيدان، وقام الزيدون، وقامت الهندات. ومن العرب من يلحقه الألف، والواو، والنون على أنها حروف دوال كتاء التأنيث، لا ضمائر. وهذه اللغة يسميها النحويون لغة: أكلوني البراغيث.

ومن النحويين من جعلها ضمائر. ثم اختلفوا :

فقيل: ما بعدها بدل منها. وقيل مبتدأ. والجملة السابقة خبر. والصحيح الأول. لنقل الأئمة أنها لغة، وعُزيت لطي وأزد شنوءة (السيوطي1-513-514 سيبويه 1)

ومن شواهدها عند مكي:

قوله تعالى: " لاهية قلوبهم وأسرُّوا النَّجويَ الذَّينَ ظَلَموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون " (الأنبياء3) .

قال مكي: "الذين "بدل من المضمر المرفوع في "أسروا" والضمير يعود على الناس. وقيل "الذين" رفع على إضمار: هم الذين.

وقيل: "الذين" في موضع النصب على "أعني" وأجاز الفراء أن تكون "الذين" في موضع الخفض نعت للناس. وقيل "الذين" رفع بـ"أسروا" وأتى لفظ الضمير في "أسروا" على لغة من قال: "أكلوني البراغيث". وقيل: "الذين" رفع على إضمار "يقول". (مكي2/81-82).

جوَّز النُّحاة في إعراب "الذين ظلموا" وجوها: الرَّفع والنَّصب والجر" الرفع على البدل من ضمير "أسروا" قاله المبرد وعزاه ابن عطية إلى سيبويه. أو على انه فاعل والواو في أسروا علامة للجمع، على لغة أكلوني البراغيث" قاله أبو عبيدة والأخفش وغيرهما. قيل وهي لغة شاذة قيل: والصحيح أنها لغة حسنة. وهي من لغة أزد شنوءة، وخرج عليها قوله "ثم عموا وصموا كثير منهم" المائدة 71)،(السيد، 1-165.)(مسائل)

وقال الكسائي: "فيه تقديم وتأخير: مجازه والذين ظلموا أسروا النجوى.

"والذين" مبتدأ وأسروا النجوى خبره. "الكسائي/ 1998، علي. 195).

وقال سيبويه: "وأما قوله جلَّ ثناؤه: وأسروا النجوى الذين ظلموا" فإنما يجيء على البدل. وكأنه قال: انطلقوا، فقيل له: مَنْ؟ فقال: بنو فلان. فقوله جلَّ وعزَّ: أسروا النجوى: الذين ظلموا "على هذا فيما زعم يونس". سيبويه 36/2.

ومن النحاة من وافق سيبويه في هذا التأويل ومنهم: الأخفش الأوسط. وأبو أسحق الزجاج، ومكي، وابن الأنباري، والعكبري، وابن القرار.

وقال ابن الأنباري: ووافقه في ذلك العكبري حيث يقول: "الذين ظلموا" في موضعه ثلاثة أوجه أحدها الرفع. وفيه أربعة أوجه: أحدها أن يكون بدلاً من الواو في أسروا والثاني: أن يكون فاعلا والواو حرف للجمع لا اسم والثالث مبتدأ والخبر هل هذا والتقدير: يقولون هل هذا والرابع: أن يكون خبر مبتدأ محذوف: أم هم الذين

ظلموا والوجه الثاني أن يكون منصوباً على إضمار أعنى والثالث أن يكون مجروراً صفة للناس. العكبري، الإملاء130/2). العكبري، إعراب 154/2.

وقال النحاس: "فيه ستة أوجه والسادس أحسنها وهو أن يكون التقدير يقول الذين ظلموا، وحذف القول. فالدليل على صحة هذا الجواب أن بعده "هل هذا إلا بشرٌ مثلكم". (النحاس 64/3).

ولعل الذي دفع جمهور العلماء إلى تأويل الآية الكريمة، رفضهم جعل الواو في "أسروا" أو "عموا وصموا" علامة للجمع، أنهم عدُّوا لغة أكلوني البراغيث لغة غير صحيحة وشاذة وضعيفة أو قليلة ولا يقاس عليها. مستمدين هذه الأوصاف مما قاله سيبويه عند حديثه عن هذه اللغة "واعلم أن من العرب من يقول: "ضربوني قومُك" وضرباني أخواك" فشبهوا هذا بالتاء التي يظهرونها في "قالت فلانة" أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث. وهي قليلة. (سيبويه 35/2).

فتسابق العلماء قديماً وحديثاً "على رفض هذه اللغة لما فهموه من كلام سيبويه والمتعلق برفضه لها ووصفها بالقلة. فنسبوا رفضهم لمسألة أن تكون الواو علامة للجمع على كلامه من غير التفات لكثرة شواهد هذه اللغة.

وبالغوا في تضعيفها حتى تجاوزوا ما قاله سيبويه. والذي اعتقد جازما أنه لم يهاجم هذه اللغة وإنما وصف شواهدها بالقلة فقط ولم يصرح بالرفض أو القبول.

على أن من المحدثين من علماء اللغة ممن سلكوا هذا المسلك في رفضهم لهذه اللغة أو القول بقلتها أو شذوذها، أو محاولة تأويلها حتى ولو كان هذا التأويل مخالف لقواعد النحاة.

ومنهم: الشيخ محيي الدين عبد الحميد الذي وصفها بالقلة "والأستاذ سعيد الأفغاني الذي وصفها بالرداءة والشذوذ. وكذلك فتحي الدجني (هنادي، 1988، محمد،51) خليل عمايرة، الذي تأولها على إبدال الظاهر من المضمر، (انظر عمايرة، ص36).

أخلص مما سبق إلى موافقة الدكتور محمد هنادي، والأستاذ عباس حسن) في توجيه هذه الآية توجيها لا تأويل فيه. وذلك بجعل الواو علامة للجمع وجعل "الذين" فاعلاً للأدلة التالية:

أولاً- إن لغة أكلوني البراغيث لغة صحيحة فصيحة. نقلت عن قبيلة طيء التي أقر العلماء بصحة الاستشهاد بكلامها.

ثانياً- كثرة الأدلة السماعية سواء في القرآن (المائدة، 71، الأنبياء3) أم في الحديث النبوي، أم في الشعر العربي. (هنادي 52-61)، على هذه اللغة.

5-ما يقوم مقام الفاعل "نائب الفاعل":

قد يترك الفاعل لغرض لفظي أو معنوي، فينوب عنه المفعول به فيما له من رفع، وعُمدية، ووجوب تأخير، وامتناع حذف، وينزل منزلة الجزء(السيوطي 518/1-519.

ويتضح هذا الأمر من خلال تعريف نائب الفاعل عند د.يحيى القاسم: بقوله هو كل مفعول حُذف فاعله وأسند إليه فعل مبني للمجهول، وأقيم المفعول مقام الفاعل المحذوف، وهو رافع أبداً دون سائر المفعولين أي أنه اسم تقدمه فعل مبني للمجهول، وحل محل الفاعل بعد حذفه، أي حل محله في إسناد الفعل إليه. (القاسم، 1984، 57).

فإن كان الفعل مما يتعدى لأكثر من واحد، فإن كان من باب أعطى ففي إقامة المفعول الثاني عن الفاعل دون الأول أقوال: أصحها وعليه الجمهور الجواز إذا أمن اللبس، والأحسن إقامة الأول. والمنع إذا لم يؤمن ويتعين الأول.

والثاني: المنع مطلقاً.

والثالث: المنع إن كان نكرة، والأول معرفة، لأن المعرفة بالرفع أولى قياسا على باب كان. وعزاه أبو ذر الخشني للفارسي.

الرابع: أنه قبيح حينئذ ،أي إذا كان نكرة والأول معرفة، فإن كان معرفة كالأول كانا في الحسن سواء" وعزي للكوفيين.

وإن كان من باب ظن أو أعلم ففيه أيضا أقوال:

أحدها: الجواز إذا أمن اللبس، ولم يكن جملة ولا ظرفاً مع أن الأحسن إقامة الأول. والمنع إن ألبس أو كان جملة أو ظرفاً.

والثاني: الجواز بالشروط السابقة، وبشرط ألا يكون نكرة.

إقامة غير المفعول به مع وجوده:

هذه مسألة خلاف: اختلف فيها النحويون على قولين:

عدم الجواز وعليه البصريون، لأنه شريك الفاعل، والجواز وعليه الكوفيون والأخفش وابن مالك، لوروده. قرأ أبو جعفر "ليُجزي قوماً بما كانوا يكسبون، وقرأ عاصم" نجيٍّ المؤمنين" أي: النجاة، قال أبو حيان: ونقل الدّهان، أن الأخفش شرط من جواز ذلك تأخر المفعول به في اللفظ، فإن تقدَّم على المصدر أو الظرف لم يجز إلا إقامة المفعول به.

والشاهد عند مكي:

قوله تعالى: "فاستجبنا له ونجيَّناهُ من الغمِّ وكذلك ننجِّي المؤمنين"(الأنبياء، 88).

قال مكي: قرأ ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، بنون واحدة وجيم مشددة، وكان يجب أن يفتح الياء؛ لأنَّه فعل ماض، لم يسمَّ فاعله، ويجب أن ترفع "المؤمنين" على هذه القراءة؛ لأنه مفعول لم يسمُّ فاعله، وفعل ماضٍ لم يسمَّ فاعله، لكنَّه أتى على إضمار المصدر، أقامه مقام الفاعل، وهو بعيد؛ لأن المفعول أولى بأن يقوم مقام الفاعل وإنما يقوم المصدر مقام الفاعل عند عدم المفعول به، أو عند اشتغال المفعول به، بحرف الجر، نحو: قيم، وسير بزيدٍ.

فأمّا الياء فأسكنها في موضع الفتح، كما يسكنها في موضع الرَّفع، وهو بعيد أيضاً، إنما يجوز في الشعر(مكي، 1974، 2/86-87).

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة القرآنية فقد قرأ عاصم في رواية أبي بكر وحده: نُجيٍّ المؤمنين" بنون واحدة مشددة الجيم على ما لم يسمَّ فاعله والياء ساكنة، وروى حفص عن عاصم نُجيّ المؤمنين، بنونين: الأولى مضمومة والثانية ساكنة، والجيم خفيفة وكذلك قرأ حمزة والباقون(ابن مجاهد 430/2).

وقد أشار مكي في حديثه السابق إلى ابن عامر والذي لم يرد ذكره عند ابن مجاهد ولكنه ورد في النشر (الدمشقي، 324/2) وكذلك ورد عند أبي زرعة في حجة القراءات (أبو زرعة 469/1)، فيصح بذلك ما قاله مكي عنه في هذه القراءة. وقال بعض العلماء: نُجيّ في هذه القراءة فعل سمي فاعله، وإنما أدغم النون الثانية في الجيم، وهو قول بعيد أيضاً، لأنَّ النون لا تدغم في الجيم إدغاماً صحيحاً، يكون منه التشديد، إنما نخفي عند الجيم والإخفاء لا يكون معه تشديد(مكي، 87/2).

وهذا ما يؤيده ابن مجاهد بقوله: "لا يجوز ها هنا الإدغام؛ لأن النون الأولى متحركة والثانية ساكنة، والنون لا تُدغم في الجيم، وإنما خفيت ؛ لأنها ساكنة تخرج من الخياشيم، فحذفت من الكتاب وهي في اللفظ ثابتة، ومن قال مدغم فهو غلط، (ابن مجاهد، 430/2، القرطبي، 335/11).

وقال عليّ بن سليمان: هو في هذه القراءة فعل سمي فاعله، وأصله، "تُنجي" بنونين وبالتشديد على "نُفعل" لكن حذفت النون الثانية لاجتماع النونين، كما حذفت إحدى التاءين في " تفرَّقون، وتظاهرون، وشبهه، واستدلَّ من قال بهذين القولين الأخيرين على قوله بسكون الياء في "تنجي" فدلّ سكونها على أنَّه فعل مستقبل، وهذا ضعيفٌ"(مكي، 78/2).

ووجه ضعفه عند مكي، أنَّ المتكلمين في مثل هذه الأشياء لا يحذف الثاني استخفافاً، إلا إذا اتفقت حركة المثلين، نحو: تتفرقون" و "تتعاونون" فإن اختلفت حركة المثلين لم يجز حذف الثاني نحو: تتغافر الذنوب، وتُتنابح الدوابُّ. والنونان في "تنجي" قد اختلفت حركتيهما، فلا يجوز حذف البتة في إحداهما، وأيضاً فإنّ النون

الثانية أصلية، والأصلي لا يجوز حذفه البتة، والتاء المحذوفة في تفرقوا" و "تعاونوا" زائدة فحذفها حسن إذا اتفقت الحركتان"(مكي، 2/87-88).

وقد احتجَّ أصحاب الحجج لكل فريق منهما بحجج طويلة ملخصها مــن خفَّــف أخذه من أنجينا ننجي، ومن شدَّد أخذه من نجينا ننجـــي، والتَّشـــديد أولــى وعليــه الجمهور(انظر، ابن خالويه185/1، أبو زرعة 1:469).

أخلص مما سبق إلى أنَّه من الصعب توجيه هذه القراءة على صيغـــة المبنـــي للمجهول؛ لأنَّ كلمة المؤمنين بعدها منصوبة وليست مرفوعة فـــلا يســـتقيم البنـــاء للمجهول .

إقامة غير المفعول به مقام الفاعل:

إن فقد المفعول به جاز إقامة غيره من مصدر أو ظرف أو مجرور. وشـــرط المصدر أن يكون متصرفاً بخلاف: سبحان الله، ومعاذَ الله، لالـــتزام العـــرب فيـــه النصب. وألا يكون للتأكيد بخلافه في: قام زيدٌ قياماً لعدم الفائدة إذ المفهوم منه حينئذ غير المفهوم من الفعل.

وسواء في الجواز الملفوظ به نحو: سير سيرُ شديدُ، والمضمر الذي دلَّ عليـــه غير الفعل العامل نحو: بلى سير لمن قال: ما سيرَ سيرٌ شديدٌ، فالنائب ضمـــير فـــي "سير" مدلول عليه بغير "سير" وهو القول المذكور فإن كان مدلـــولاً عليـــه بـــالفعل كقولك، جُلسَ، وضُربَ وأنتَ تريد؛ هو: أي: جُلوس وضَربٌ لم يجـــز. ولا يجـــوز إقامة وصف المصدر مقام المصدر الموصوف وأجازه الكوفيون وشرط الظرف: أن يكون مختصاً بخلاف غيره، وأن يكون متصرِّفاً بخلاف مالزم الظرفية كسحر وثـــمَّ، وعند؛ لأن نيابته عن الفاعل تخرجه عن الظرفية. وأجاز الكوفيون والأخفش نيابـــة غير المتصرف. ومنع البصريون نيابة صفة الظرف وأجازه الكوفيون.

وأمَّا المجرور فإن جرَّ بغيره، فاختلف على أقوال:

أحدهما: وعليه الجمهور أنَّ المجرور في محل رفع ,هو النائب.

والثاني: وعليه ابن هشام: أنَّ النائب ضمير مبهم مستتر في الفعل وجعل ضميراً ليتحمل ما يدل عليه الفعل من مصدر، أو ظرف مكان، أو زمان، إذ لا دليل على تعيين أحدها.

والثالث: وعليه الفراء: النائب حرف الجر وحده، وأنه في موضع رفع.

والرابع: وعليه ابن درستوية،و السهيلي، والرّندي: أن النائب ضمير عائد على المصدر المفهوم من الفعل؛ لأنه لو كان المجرور هو النائب ليقل سير بهند، ولكن إذا قدم يصير مبتدأ كما هو شأن الفاعل، وذلك لا يتصور في المجرور.

وردَّ بأن العرب تصرح معه بالمصدر المنصوب، نحو: سير بزيدٍ سيراً، وإذا اجتمعت هذه الثلاثة: المصدر، والظرف، والمجرور فأنت مخيَّر في إقامة ما شئت. هذا مذهب البصريين(السيوطي 1/521-523).

ومن الشواهد عند مكي:

قوله تعالى: وأُحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدا " (الكهف، 42).

قول مكي:"المفعول الذي لم يسمَّ فاعله لـ "أحيط" مضمر هو المصدر ويجوز أن يكون "بثمره" في موضع رفع على اسم ما لم يسمَّ فاعله لـ "أُحيط (مكي 2/42، النحاس، 2/458).

وقوله تعالى: "وجيءَ يوْمئذٍ بَجَهنَّم يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى " (الفجر، 23). قال مكي: "بجهنم" في موضع رفع مفعول لما لم يسمَّ فاعله. وقيل : المصدر مضمر :جيئة" وهو المفعول لما لم يسَّم فاعله. ويجوز أن يكون المفعول لما لم يسمَّ فاعله "يومئذ" (مكي، 2/474-475، النحاس، 5/224).

قوله تعالى: "ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أنْ يُنزَّل عليكم من خيرٍ من ربكم"والله يختّص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ." (البقرة 105).

قال مكي: "خير" في موضع رفع مفعول لم يسمَّ فاعله لـ "يُنزَّل" و "من" زائدة لتأكيد النفي، و "من ربكم": "من" لابتداء الغاية، متعلقة بـ "ينـزّل"(مكي، 67/1، (القرطبي، 61/2، وانظر النحاس، 254/1).

وسبب زيادة من هنا متعلق بالمعنى كما أشار إلى ذلك الطبري من كونها تدخل في الكلام الذي يكون في أوله جحد فيما مضى ، فتأويل الكلام ما يحب الكافرون من أهل الكتاب ومن المشركين بالله من عبدة الأوثان أن ينـزل عليكم من الخير الذي كان عند الله ينـزله عليهم(الطبري، 474/1).

نواسخ المبتدأ والخبر:

أولاً: كان وأخواتها:

أ- تمامها ونقصانها:

قال تعالى: "وإنْ كان ذو عُسْرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون " (البقرة، 280).

قال مكي: "كان" هنا تامة لا تحتاج إلى خبر، تقديره: وإن وقع ذو عسرة فهو شائع في كل الناس. ولو نصب "ذا" على خبر "كان" لكان مخصوصاً في قوم بأعيانهم، فلهذه العلة أجمع القراء المشهورون على رفع "ذو" فإما قوله" إلا أن تكون تجارة"(282) فمن رفع جعل كان بمعنى وقع وحدث، ومن نصب "تجارة" اضمر في كان اسمها(مكي، 116/1-117).

موطن الإشكال هنا، أنك إذا جعلت كان هنا ناقصة سيترتب عليه تغير في المعنى ليصبح خاصاً بفئة من الناس، وهذا خلاف مقصود الآية والتي يراد بها العموم.

وهذه الأفعال -كان وأخواتها- قد تتم فتكون بمعنى الحدوث والوقوع فتخرج عن حكم الناقصة وترفع الفاعل وتدل على الحدث. كما قال الله تعالى: "وإن كان ذو عسرة" "وحسبوا ألا تكون فتنةٌ"(المائدة، 71).

فمن قصد التعميم فيها جعل كان تامة ومن أراد التيسير جعل كان ناقصة(القرطبـي، 401/3، والطبري، 131/3، والألوسي، 61/3).

أخلص مما سبق إلى أنّ مكي جعل كان تامة في الآية الأولى (280) حملاً لـها على المعنى وتطويع الإعراب خدمة لذلك المعنى المراد من الآيـة وهـو العمـوم، بحيث لو حملت على النقص لتغير المعنى ولخرج الإعراب عن هدفه وهـو خدمـة المعنى.

قوله تعالى: " إنّا بلوناهم كما بلونا أصحـاب الجنـة إذ أقسـمُوا ليصرمنـهما مصبحين"(القلم، 17). قال مكي: حال من المضمر في ليصرمنّها"المرفوع، ولا خبر لـ "أصبح" في هذا، لأنها بمعنى داخلين في الإصباح(مكـي، 396/2-397). أيّ أنّ أصبح هنا استخدمت تامة؛ لأنّها بمعنى دخل في الصبح، فأصبح متى استخدمت بهذا المعنى تكون تامة فلا تحتاج إلى خبر بل تكتفي بالمرفوع(انظر السـيوطي، 368/1، حسن، عباس، 503/1).

مصبحين: هنا حال من فاعل: ليصرمنّها وهو "من" أصبح التامة" إي داخليـن في الصباح. كقوله تعالى: "وإنكم لتمرّن عليهم مصبحين"(الحلبي، 409/10).

2- زيادتها:

قبل الحديث عن الآيات التي (حمل) فيها مكي كان على الزّيـادة لا بـدّ مـن توضيح مسألة الزّيادة هنا، هل هي خاصة بكان فقد دون أخواتها، أم هي عامة فـي كل الباب _كان وأخواتها-؟ والأمر الآخر متى تكون كان زائدة.؟

أما ما يتعلق بالسؤال الأول، المتعلق بزيادة كان فقط أم كان وأخواتها؟

الأرجح أن التي تزاد هي كان فقط من باب، القياس فقد ورد عند ابـن مـالك قوله:

وقد تُزادُ كان في حشوٍ كما   كانَ أصحَّ علمِ منْ تقدمًا

...وتنقاس زيادتها بين "ما" وفعل التعجب، ولا تزاد في غيره إلا سماعاً(ابن عقيل، 1/266-267).

وبهذا يضع ابن مالك قاعدة لزيادتها مختصرةً على زيادتها بين "ما" التعجبية وفعل التعجب. وقيس عليه بقية الحالات مثل زيادتها بين الفعل والفاعل والصفة والموصوف.

أمَّا بقية أخواتها. فقد وردت زيادة بعضها، أصبح، وأمسى في قولهم: الدنيا أصبح أبردها، وما أمسى أدفأها، يريدون: ما أبردها وما أدفأها، والأمر في هذا وأشباهه مقصور على السماع لا محالة .(حسن، 1/526).

وتزاد كان بشرطين، أن تكون بصيغة الماضي، وأن تكون متوسطة بين شيئين متلازمين.(حسن، 11/524).

كما أشرت سابقاً بين "ما" التعجبية وفعلها، وما قيس عليه من الأشياء التي لا يوجد أحدها بدون الآخر، لشدَّة تلازمهما.

ومعنى زيادتها؛ أنها غير عاملة، لا تحتاج إلى معمول. وأنَّ الكلام يستغني عنها، فلا ينقص معناه بحذفها(حسن، 1524-525).

هذا ملخص ما قيل في زيادة كان وأخواتها بصورة خاصة. أمَّا ما يتعلق بالزيادة في القرآن الكريم بصورة عامة. فهذا أمرٌ قد طال قول العلماء فيه بين مانع له ومؤيد لوجوده ومعترضٍ على تسميته بالزائدة(انظر تفصيل المسالة(الزركشي، 3/147-165، والحموز، التأويل النحوي، 2/1277-1279).

ولست هنا بصدد مناقشته عند العلماء بين الجواز والمنع، وإنما سأكتفي بنموذج عند مكي، وفي باب كان تحديدا .

قوله تعالى: " فأشارت إليه قالوا كيف نُكلمٌ من كان في المهد صبيًا"(مريم، 29).
قال مكي: "صبيا" نصب على الحال، و "كان" زائدة، والعامل في الحال الاستقرار.

وقيل: "كان" هنا بمعنى وقع وحدث، وفيها اسمها مضمر، "صبيا" حال أيضاً، والعامل فيه "تكلم، وقيل: العامل فيه "كان" وقال الزجاج: "مَن" للشرط والمعنى: من كان في المهد صبياً كيف يكلِّم الناس ويكلمونه(مكي، 56/2)

موطن الإشكال هنا متعلقٌ بكان هل هي زائدة، أم أنها تامَّةٌ بمعنى وقع وحدث، أم بمعنى صار وصبياً خبرها، أم أنها لإيقاع مضمون الجملة في زمان ماضٍ مبهم يصلح لقريبه وبعيده(الزركشي148/3، الحموز، 1413/26).

وكان هنا قد استوفت شروط زيادتها. فهي: بصيغة الماضي وتوسطت بين متلازمين هما الموصول وصلته أو على قول الزجاج السابق الشرط وجوابه على أنَّ كان بمعنى يكن، وجواب الشرط محذوف(الحموز: 413/2).

ويفهمُ من كلام مكي أنَّه يتبنى الرأي القائل بزيادتها ويحمل الآراء الأخرى على أنَّها أقوال قيلت فيها وربما أنَّ ما دفع مكي إلى هذا الرأي هو المعنى بحيث لو لم تكن كان زائدة لما كان في الآية محلاً للتعجب والإنكار، فكل من يكلمه الناس كان في المهد صبيا(الألوسي، 88/16)، وليس الأمر مقتصراً على عيسى -عليه السلام-.

ويتراءى لي أنَّ الآراء التي قيلت في تفسير كان في هذه الآية تساهم في كشف إشكالها من ناحية المعنى . فسواء القول بزيادتها ليصبح التقدير، من هو في المهد صبيا، أو القول بتمامها، والتقدير: من وقع أو حدث في المهد، أو أن تكون كان للزمان المبهم بمعنى كان ولا يزال في المهد، أو بمعنى صار أو أصبح في المهد صبيا إلا أنَّ أولاها في الأخذ به هو ما يكون فيه حملٌ للقرآن على ظاهرة وبعداً عن التكلف، وتحقيقاً لأعلى مستوى من الأعجاز القرآني. وهو الرأي الذي صرَّح به أبو حيان في البحر المحيط(أبو حيان) وتبناه الحموز في التأويل(الحموز 1423/2). والذي يصور منتهى إنكارهم للأمر وعجزهم عند تغييره. فقد صار الصبي موجوداً وهذا ما لا يملكون له تغييراً.

قوله تعالى: "إنَّهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا اله يستكبرون"(الصافات، 35) قال مكي: "يجوز أن يكون في موضع نصب على خبر "كان" أو في موضع رفع على حبر "إنَّ" و "كان" ملغاة(مكي، 235/2).

مواطن الإشكال هنا يتعلَّق بـ "يستكبرون" هل هي في موضع نصب على خبر "كان" أم في موضع رفع على خبر "إنَّ" ؟ فتكون كان على هذا ملغاة، أي زائدة، توسطت بين المسند والمسند إليه.

وهذا تكلف وحمل للقرآن على غير ظاهرة، فلا ضرورة لمثل هذا التقدير إن كان لا يؤثر في المعنى سواء أعربت يستكبرون خبراً لكان، أم خبرا لان، لا يختلف المعنى. والتوجه أن "يستكبرون خبر كان، وجملة كان وما في حيزها في موضع الخبر لـ"إنَّ"(الحموز، 1441/2).

قوله تعالى: " لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثاً يُفترى ولكن تصديقَ الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون "(يوسف، 111. قال مكي: انتصب "تصديق" على خبر "كان" مضمرةً تقديره: ولكن كان ذلك تصديق.

ويجوز الرفع على تقدير: ولكن هو تصديق. ولم يقرأ به أحد(مكي، 439/1)، ولم يختلف ما ذكره النحاس والعكبري في أحد الأوجه، مع ما قاله مكي(النحاس 348/2، والعكبري519/1، والجوزي، 297/4).

ونصب تصديق على أنَّه خبرَ كان محذوفاً أي. ولكن كان تصديق والإخبار بالمصدر لا يخفى أمرة. وقرأ قمرانَ بن أعينَ وعيسى الكوفة فيما ذكره صاحب اللوامح وعيسى الثقفي فيما ذكر ابن عطية تصديق بالرفع وكذايرفع ما عطف عليه على تقدير ولكن هو تصديق وقع سمع من العرب في مثل ذلك الرفع والنصب الألوسي، 74/13).

وقال ابن الأنباري: تصديق منصوب؛ لأنَّه خبر كان، وتقديره، ولكن كان ذلك تصديق الذي بين يديه تفصيلا(الانباري، 46/2).

وقال أبو حيان: "انتصب تصديق على أنَّه خبر كان المحذوفة تقديره، ولكن كان أي الحديث المشتمل على قصص الأنبياء الذي بين يديه(أبو حيان الأندلسي 355/5، الحلبي 569/6)، ولكن إشارة مكي : ولم يقرأ به أحد فيها تعميم مخرجه عن الموضوعية فقد ثبت لي أن فيها قراءة بالرفع لجمران بين أعين وعيسى الكوفي وعيسى الثقفي(أبو حيان، 2001).

4- تعدد أخبارها:

في تعدد خبر كان الخلاف في تعدد خبر المبتدأ والمنع هنا أولى (السيوطي 363/1) ومن شواهده عند مكي: قوله تعالى: "فأصبح في المدينة خائفاً "يترقبَّ" فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه قال موسى إنك لغوي مبين ."(القصص، 18) قال مكي: "نصب على خير "أصبح" وإن شئت على الحال، في المدينة" خبر "أصبح"(مكي 158/2).

الإشكال هنا في كلمة "خائفاً" هل هي خبر ثانٍ لأصبح على أن تكون "في المدينة" خبر أول، أم أنها حال من الضمير "اسم أصبح؟.

وخائفاً منصوب، لأنَّه خبر "أصبح"، ويجوز أن يكون "في المدينة" خبرها (الأنباري، 230/2).

والظاهر أنَّه خبرُ "أصبح" وفي المدينة" متعلق به، ويجوز أن يكون حالاً والخبرُ "في المدينة" ويضعف تمام "أصبح" أي: دخل في الصباح"(الحلبي 158/8-659). ومثلها "يترقب" تحتمل ما تحتمله "خائفاً من الأوجه".

ومعها وجهاً ثالثاً: أن يكون بدلاً من الحال الأولى، أو الخبر الأول(الحلبي 659/8).

5- تقدم الخبر على الاسم:

أجاز البصريون توسيط أخبار هذا الباب بين الفعل والاسم، أي حيث يجوز تقديم الخبر على المبتدأ، ومنعه الكوفيون في الجميع؛ لأن الخبر فيه ضمير الاسم، فلا يتقدم على ما يعود عليه(السيوطي 372/1).

ومن شواهده عند مكي: قوله تعالى: " ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فانتقمنا من الذين أجرموا وكان حقاً علينا نصرُ المؤمنين"(الروم 47). قال مكي: "حقاً" خبر كان، و "نصر" اسمها. ويجوز أن تضمر في "كان" اسمها، وترفع "نصر" بالابتداء و "علينا" الخبر، والجملة خبر "كان" (مكي، 180/2، العكبري 2م262، والنحاس 276/3). حقاً خبر كان ونصر المؤمنين الاسم كما هو الظاهر وإنما آخر الاسم لكون ما تعلق به فاصلة وللاهتمام بالخبر إذ هو محط الفائدة على ما في البحر (الألوسي، 52/21).

وقوله تعالى: "ليسَ البرَّ أنْ تُولُّوا وجُوهكُمْ قبل المشرق والمغرب ....(البقرة، 177) قال مكي: "والبرُّ" اسم ليس، و "أن تولوا" الخبر. ومن نصب "البرَّ" جعل "أن تولوا" اسم "ليس" (مكي، 81/1).

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة من القرآنية فقد قرأ حمزة وحدة "ليس البرَّ" وقرأ الباقون: "ليس البرُّ" وروي حفص عن عاصم "ليس البرَّ" مثل حمزة. وروي هبيرة، عن حفص عن عاصم: الوجهين بالرفع والنصب(ابن مجاهد 176/1).

فمن نصب جعل إن مع صلتها الاسم فيكون المعنى: ليس توليتكم وجوهكم قبل المشرف والمغرب البر كله، ومن رفع فالمعنى: البرُّ كلَّه توليتكم فيكون الخبر، اسم ليس ويكون أن تولوا الخبر .(أبو زراعة، 123/1).

ودليل "من نصب" أن ليس وأخواتها إذا أتى بعدهن معرفتان كنت مخيراً فيهما "إن أتى بعدهن معرفة ونكرة تجعل المعرفة الاسم والنكرة الخبر(ابن خالوية 92/1).

ورجحت قراءة النصب ، بأن المصدر المؤول اعرف من المحلي بالألف واللام لأنه

يشبه الضمير من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به، والأعرف ينبغي أن يجعل الاسم وغير الأعرف الخبر وتقديم خبر ليس على اسمها قليل حتى زعم منعه جماعة منهم ابن درستوية قال: لأنها تشبه "ما" الحجازية ولأنها حرف على قول الجماعة، ولكنه محجوج بهذه القراءة المتواترة(الحلبي، 2/244-245) الانباري، 1/138-139، أبو حيان، 2/496).

6- تقدم الخبر على هذه الأفعال:

يجوز تقديم أخبار هذا الباب على الأفعال إلا دام، وليس، والمنفي بـ "ما"(السيوطي، 1/373).

ومن شواهد التقديم عند مكي:

قوله تعالى: "أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وإثارا في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق"(غافر، 1).

قال مكي: كيف خبر "كان" وعاقبة، اسمها وفي "كيف" ضمير يعود على "العاقبة. ويجوز أن تكون "كان، بمعنى حدث، فلا تحتاج إلى خبر فتكون "كيف" ظرفاً ملغى لا ضمير فيه(مكي 2/265).

ولا يختلف ما ذكره الانباري مع ما قاله مكي هنا(الانباري 2/330) وخلاصة القول: فكيف استفهام في موضع خبر كان وعاقبة اسم لكان حذفت منه ياء الإضافة لكونه فاصلة(أبو حيان، 7/446).

إنّ وأخواتها:

من نواسخ الابتداء الأحرف الخمسة المشبهة بالفعل، وعددتها خمسة كما صنع سيبويه والمبرد في المقتضب، وابن السراج في الأصول، وابن مالك في التسهيل،لاستة كما صنع آخرون؛ لأن أنّ وإنّ واحدة. وإنما تكسر في مواضع وتفتح في مواضع.(السيوطي1/425). وقد اختلف العلماء على عددها وهذا ما يتضح من

كلام السيوطي السابق إلا أنّ عباس يجعلها سبعة أحرف مضيفاً إليها لا ، وعسى إذا كانت للرجاء.(حسن 570/1)

وهي: إنّ، وأنّ، ولكنّ، وكانّ، وليت، ولعلّ يضاف لها ما ذكر عباس حســـن، وهي: "لا، وعسى".

وخلاف النحاة في هذه الأحرف طويل ويصعب حصره هنا (الأنصاري 22/1-40، السيوطي 425/1-430)، لذا سأكتفي بذكر نماذج ممّا عند مكـــي حـول هـذه النواسخ معنوناً لكل مسألة تتعلق بهذا الباب- إن وأخواتها- موضحاً في كل مســـألة ما يتعلق بها من قواعد وضعها النحاة.

1- حذف أخبار إنّ وأخواتها:

أجاز البصريّون حذف خبر إنّ وأخواتها إذا عُلمَ من غير قيد، وقيّده الكوفيـــون بكون الاسم نكرة، ولم يجزه الفراء في معرفة ولا نكرة إلا إن كان بالتكرير(انظـــر السيوطي ام435، والحموز 217/1).

وقد توصّل الحموز في التأويل إلى أن حذف هذه الأحرف في التنـــزيل يكـــثر في مواضع يمكن أن يقاس عليها(الحموز 217/1).

ومن الشواهد التي وردت عند مكي في هذا الباب(حذف الخبر). قوله تعـــالى: " ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه وإنّه في الآخرة لمـــنَ الصّالحين"(البقرة، 130).

قال مكي: في متعلقة بمضمر تقديره: وإنّه صالح في الآخرة لمنَ الصــــالحين؛ ولا يُحسن تعلق "في" بالصالحين، لأنّ فيه تقديم صلة على موصول. وقيل: قوله: في الآخرة" بيان متقدم على ذلك. وقيل: الألف واللام في "الصالحين" ليستا بمعنى الـذي؛ إنما هما للتعريف فحسن تقديم حرف الجر عليه، وهو متعلق به، وإن كـــان مقدّمـــاً عليه(مكي 72/1).

إشكال هذا الموطن يتأتى من خبر إنَّ وما يترتب عليه من اعتبارات أخرى متعلقة بتعليق في وتقديم "في الآخرة" على الصِّلة.

يقول النحاس: الجواب أنَّه ليس التقدير وأنَّه لمن الصالحين في الآخرة فتكون الصِّلة قد تقدمت ولأهل العربية فيه ثلاثة أقوال:

منها أن يكون المعنى وإنه صالح في الآخرة ثم حذف، وقيل في الآخرة متعلق بمصدر محذوف ،أي: صلاحه في الآخرة، والقول الثالث: أن الصالحين ليس بمعنى الذين صلحوا ولكنه اسم قائم بنفسه كما يقال: الرجل والغلام.(النحاس، 263/1).

ولعلَّ العكبري لا يبتعد عمَّا قاله النحاس حول هذه المسألة وخاصة ما يتعلق باعتبار "أل" للتعريف وليست للصِّلة(العكبري 103/1)، ومثله ما ذكره الحلبي في الدُّر(الحلبي 122/2). ولعل المعنى يكشف لنا عن إشكال هذا الموطن حيث يقول أبو حيان: ولما كان إخبارا عن حالة مغيبة في الآخرة احتاجت إلى مزيد تأكيد بخلاف حال الدنيا فكونه في الآخرة من الصالحين فأمر مغيب عنهم، يحتاج فيه إلى إخبار من الله تعالى: فأخبر الله به مبالغاً في التوكيد و"في الآخرة" متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده أي وإنَّه لصالح في الآخرة.(أبو حيان، 395/1).

ومنها: قوله تعالى: "إنَّ الَّذين توفاهُمُ الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيمَ كنتم قالوا كنّا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ." (النساء، 97). قال مكي: "خبر إنَّ" قالوا فيم كنتم" وتقديره: قالوا لهم، فحذف: لهم لدلالة عليها.وقيل: الخبر "فأولئك مأواهم: الآية(مكي، 203/1).

إشكال هذه الآية يتأتى من تحديد خبر إنَّ فيها وللعلماء في هذا الخبر أقوال:

قال النحاس: اسم إنَّ والخبر". فأولئك مأواهم جهنَّمُ" و "تتوفاهم"فعل ماضٍ وجاء التذكير بمعنى الجمع، ويجوز أن يكون فعلاً مستقبلاً والأصل "توفاهم" فحذفت إحدى التاءين .(النحاس، 484/1، القرطبي، 345/5).

وقال العكبري : قالوا " فيه وجهان: أحدهما: هو حال من الملائكة "وقد" معه مقدَّرة، وخبر إنّ :فأولئك، ودخلت الفاء لما في الذي من الإبهام المشابه للشرط، وإنَّ لا تمنع من ذلك؛ لأنها لا تغير معنى الابتداء.

والثاني:" أن قالوا "خبر إنَّ والعائد أي قالوا لهم. (العكبري 1/307-308).

وقال الحلبي: في خبر "إنَّ" هذه ثلاثة أوجه أحدها: أنَّه محذوف تقديره، إنَّ الذين توفاهم الملائكة هلكوا ويكون قوله: قالوا فيم كنتم" تبيناً لتلك الجملة المحذوفة.

الثاني: أنَّه "فأولئك مأواهم جهنم" ودخلت الفاء زائدة في الخبر تشبيهاً للموصول باسم الشرط. ولم تمنع إنَّ من ذلك.

والثالث: إنه: قالوا فيم كنتم" ولا بدَّ من تقدير العائد "وفيم": خبر كنتم" (الحلبي، 78/4).

2- حذف العائد على اسم "إنَّ" وأخواتها:

قوله تعالى: "إنَّ ما تُوعدون لآتٍ وما أنتم بمعجزين "(الأنعام، 134).

قال مكي: "ما" بمعنى، اسم إنَّ، والهاء، محذوفة مع "توعدون" تقديره "توعدونه" فحذفت لطول الاسم . و"لآتٍ" خبر "إنَّ واللام لام توكيد. (مكي 290/1).

إشكال هذا الموضع يتأتى من حذف العائد على اسم إنَّ في الصلة وهو الهاء، وقد علل مكي هذا الحذف بقوله: "وحذفها من الصلّة حسن كثير، لطول الاسم، وقريب منه حذفها من الصفة(مكي، 446/2).

ويرى العلماء فيما وقعت يدي عليه من مؤلفات- أن (ما) الواردة في الآية لا يجوز عدُّها كافة ؛وذلك لوجود "لآت" .(العكبري 420/1، والألوسي، 30/8، النسفي، 346/1).

فـ "ما"، هنا اسم موصول بمعنى الذي في موضع نصب وتوعدون صلته، والعائد إليه محذوف وتقديره: إن الذي توعدونه لآت فحذف الهاء التي هي العائد للتخفيف(الانباري، 341/1، الحلبي 157/5-158).

قوله تعالى: " وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنَّما صنعوا كيدُ ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى ."(طه، 69) قال مكي: "ما" اسم "إنَّ" وهو بمعنى "الذي" و "كيد" خبرها"، والهاء محذوفة من "صنعوه" تقديره: إنَّ الذي صنعوه كيد ساحر ومن قرأ "كيدُ سحرٍ" فمعناه كيد ذي سحر.

ويجوز في الكلام نصب "كيد" لـ"صنعوا" ولا تضمر في صنعوا "هاء" على أن تجعل "ما" كافة لـ "إنَّ" عن العمل. ويجوز فتح "أنَّ" على معنى: لأنَّ ما صنعوا(مكي2/72-73). يفهم من كلام مكي السابق أن "ما" هنا تحتمل أوجهاً أخرى وهو ما صرَّح به العكبري بقوله: في "ما" وجهان:

أحدهما: هي بمعنى الذي، والعائد محذوف. والثاني مصدرية (العكبري 142/2)، النسفي، 61/3، والأنصاري(ابن هشام) شذور، 24/1).

وقرئ بالنصب (كيد) على أن تكون ما كافة وإضافة كيد إلى "ساحر" إضافة المصدر إلى الفاعل. قريء كيد سحر وهو إضافة الجنس إلى النوع.(العكبري 143/2).

وقد احتج ابن خالويه لمن أثبت الألف في "ساحر" أنه جعله اسماً لفاعل مشتقاً من فعله ،ولمن حذفها أنَّه أراد اسم الفعل وهو المصدر. (انظر ابن خالوية/ 245/1).

وما هنا تحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون اسماً موصولاً بمعنى الذي في موضع نصب؛ لأنه اسم "إنَّ" والعائد محذوف، وتقديره، إنَّ الذي صنعوه، فحذف العائد تخفيفاً، وكيد مرفوع؛ لأنه خبر إنَّ.

والثاني: أن تكون "ما" كافة . وكيد ساحر، منصوب بـ "صنعوا".(الأنباري، 148/2).

والعامة على رفع كيدُ على أنَّه خبر "إنَّ" و "ما" موصولة و "صنعوا" صلتها والعائد محذوف، والموصول هو الاسم، ويجوز أن تكون "ما" مصدرية فلا حاجة

إلى العائد، والإعراب بحاله. والتقدير إن صنعتهم كيد ساحر(الحلبي، 75/8، وانظر أبو حيان 256/6).

3- العطف على اسم إنّ قبل تمام الخبر:

هذه واحدة من المسائل الخلافية بين النحاة فمنهم من أجازها دون شرط أو قيد، وهم نحاة الكوفة باستثناء الفراء الذي أجازه بشرط اختصاصه بما لا يظهر فيه إعراب.

٦٢٢٢٣٨

أمّا البصريون فقد ذهبوا إلى عدم جوازه إلا بعد تمام الخبر(الانباري، 185/1-195).

ومما ورد عند مكي من هذا الباب في أحد الوجوه:

قوله تعالى: " قال ربّي إني لا أملكُ إلاّ نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ."(المائدة، 25).

قال مكي: "أخي" في موضع نصب عطف على نفسي: وإن شئت عطفته على اسم "إنّ" وتحذف خبره لدلالة الأوّل عليه، وكأنه قال" وإنّ أخي لا يملك إلا نفسه. وإن شئت جعلت "الأخ" في موضع رفع بالابتداء عطف على موضع "إنّ" وما عملت فيه، وتضمر الخير كالأول وإن شئت عطفته على المضمر في أملك" فيكون في موضع رفع(مكي، 225/1).

يجوز في موضع "أخي" ستة أوجه من الأعاريب:

أ- أن يكون عطفاً على "نفسي" وهو الظاهر في هذه المسألة.

ب- أن يكون منصوباً عطفاً على اسم "إن" على إنّ الخبر محذوف أي: وإنّ أخي لا يملك إلا نفسه.

ج- أن يكون مرفوعاً عطفاً على موضع اسم "إنّ" لاستكمالها الخبر.

د- أن يكون مرفوعاً على الابتداء وخبره محذوف.

هـ- أن يكون مرفوعاً عطفاً على الضمير المستتر في "أملك".

وإذا أهملت لزمت اللام في ثاني الجزأين بعدها فرقاً بينها وبين "إنْ" النافية لالتباسها حينئذ بها، ومن ثم لا تلزم مع الإعمال لعدم الإلباس.(السيوطي همع451/1). الأنصاري، (مغني)، 36/1).

وقد اختلف في هذه اللام، فذهب بعض النحاة، ومنهم سيبويه والأخفش الأوسط والأصغر، إلى أنها لام الابتداء التي تدخل مع المشددة لزمت للفرق. وذهب آخرون ومنهم الفارسي إلى أنها لام أخرى غير تلك التي اجتلبت للفرق. وقد علل كل فريق رايه بكثير من الحجج المبسوطة في كتب النحو(السيوطي، 451/1-452).

ويؤيد حسن عباس "كون هذه اللام للابتداء لتكون رمزاً للتخفيف، ودالة على أنها ليست النافية، لذا قد تسمى: اللام الفارقة لأنها تفرق بين المخففة والنافية كما أشار إلى إمكانية الاستغناء عنها متى وجدت قرينة واضحة تقوم مقامها في بيان نوع "إنْ" وأنها المخففة وليست النافية. لكن عدم تركها أفضل.(حسن الوافي، 610/1-611).

ولا يلي المخففة في الغالب من الأفعال إلا ما كان متصرفاً ناسخاً ماضياً كان أو مضارعاً. وزعم ابن مالك: أنَّه لا يليها إلا الماضي وأنَّ ما ورد من المضارع يحفظ، ولا يقاس عليه. قال أبو حيان: وليس بصحيح، ولا أعلم له موافقا. (السيوطي، 452/1).

ومن شواهدها عند مكي ابن أبي طالب:

قوله تعالى: "وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإنْ وجدْنا أكثرهُم لفاسقين" (الأعراف، 102).

قال مكي: "إنْ" عند سيبويه مخففة من الثّقيلة، ولزمت اللام في خبرها عوضاً من التشديد. دالة عليه. وقيل لزمت اللام للفرق بين المخففة من الثقيلة، وبين "إنْ" إذا كانت بمعنى "ما".

- وقال الكوفيون: إنْ" بمعنى "ما" واللام بمعنى "إلاَّ" تقديره عندهم: وما وجدنا أكثرهم إلا فاسقين.(كـ، 324/1).

وهنا يوضح مكي منهج البصريين والكوفيين في التعامل مع هذه الظاهرة في اللغة العربية (تخفيف إنَّ" من حيث الأعمال وعدمه عند البصريين ودخول اللام في الخبر، ونوع هذه اللام الداخلة على الخبر عند المدرستين، مع الإشارة إلى مذهب الكوفيين في التعامل مع "إنَّ" إذا خففت وجعلها بمعنى "ما" أي: تعين وقوعها للنفي. وقريب من هذا ما ذكره النحاس.(النحاس، 141/2).

وقال العكبري: "وإنْ وجدنا: مخففة من الثقيلة، واسمها محذوف؛ أي: إنَّا وجدنا، واللام في "الفاسقين" لازمة لها لتفصل بين "إنْ" المخففة وبين "إن بمعنى "ما" وقال الكوفيين: من الثقيلة "إنْ" بمعنى "ما"(العكبري 453/1)، واللام بمعنى "إلا" وهو ضعيف جداً من حجة أنَ وقوع اللام بمعنى "إلا" لا يسعفه سماع ولا قياس(العكبري 10/1).

ويتراءى لي أن الأخذ بالاعتبارين (أهل البصرة ، وأهل الكوفة)لا يغير شيئاً في المعنى وتتحصل منه الفائدة سواء أكان المعنى: ولقد وجدنا أكثرهم فاسقين، أم، وما وجدنا أكثرهم إلا فاسقين. سيان في المعنى فتتحصل الفائدة في الحالتين (الطبري، 12/9، وابن كثير 236/2). بعيداً عن الخلاف النحوي بينهما وإن كنت أكثر ميلاً لرأي البصريين في هذه المسألة وما يحمل عليها وذلك لأمرين.

الأول: وجود ما يعزّز هذا الرأي في القرآن من القراءات. والثاني: لأنّه بعيد عن التأويل والتقدير كما عند الكوفيين. علماً بأن بعض النحاة قد قال لا تأتي إن النافية إلا وبعدها إلا: أو لما المشددة التي بمعناها.(الأنصاري، المغني، 34/1).

ومما ورد عند مكي، وتحقق فيه هذا الشرط -أي وجود إلاّ" أولمّا المشددة:

قوله تعالى: " ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هُم إلاَّ يظُنون"(البقرة 78).

قال مكي: إنْ" بمعنى "ما" وما بعدها ابتداء، وخبر و "إلا" تحقيق المنفى، وحيثما رأيت "إنْ" بمعنى "ما" نحو إنْ الكافرون إلا في غرور (الملك، 20)، وشبهه حيث وقع. (مكي، 56/1-57).

وهذا ما ذهب إليه ابن هشام الأنصاري في قوله السابق (صفحة 143) فمكــي هنا فصّل القول في هذه المسألة وبين أن "إنْ" هنا ليست المخففة من الثقيلة، بل هــي النافية بمعنى "ما" ، بدليل دخول "إلا" لتأكيد النفي.

وقريب منه ما قاله مكي حول قوله تعالى: "وإنَّ كلاًّ لمّا ليوفيهم"(هــود، 111). في قراءة من خفف "إنْ" استثقالاً للتضعيف(مكي، 415/1-416).

ومن شواهد التخفيف أيضاً:

قوله تعالى: "إنْ هذان لساحران"(طه، 63).

إليك ملخص ما قاله مكي حول هذه الآية وما فيها من قراءات : "مــنْ رفــع" هذان حملة على لغة لبني الحارث بن كعب يأتون بالتثنية المنصوبة وغيرها بــألف على كل حال.

وقيل: "إنَّ" بمعنى نعم، وفيه بعد.

جرت التثنية على ذلك، فأتى بالألف على كل حال. وقيل: الهاء مضمــرة مــع "إنَّ" وتقديره: إنَّه هذان لساحران، فأمّا من خفف "إنْ" فهي قراءة حسنة؛ لأنَّه أصلــح الإعراب، ولم يخالف الخطَّ.

فأمَّا على مذهب الكوفيين فهو من أحسن شيء ؛ لأنهم يقــدرون "إنْ" الخفيفــة بمعنى "ما" واللام بمعنى "إلاَّ" فتقدير الكلام عندهم: ما هذان إلا ساحران(انظر مكــي 69/2-71).

وهذا لا يختلف عمَّا عند كثير ممن تعرضوا لهذه الآيــة (الألوســي 220/16-224)، أبو حيان، 255/6). على أنّ إشكال هذا الموطن يتأتى من موضع "إنْ" هنــا ومسألة كونها مخففة وما فيها من قراءة بالتشديد، وقراءة "هذان" بالياء.

فقد قرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي، "إنَّ" مشدَّدة النون "هذان" بألف خفيفة النون.

وقرأ ابن كثير: "إنْ هذان" بتشديد نون"هذانِّ" وتخفيف نون "إنْ" واختلــف عــن عاصم، فروى أبو بكر: إنَّ" هذان" نون "إنَّ" مشددة هذان، مثل حمزة: وروي حفص عن عاصم: "إنْ ساكنة النون وهي قراءة ابن كثير، و"هذان" خفيفة.

وقرأ أبو عمر وحده" إنَّ مشدَّدة النون "هذين" بالياء .(ابن مجاهد، 419/2).

إذن اجمع القراء على تشديد نون "إنَّ" إلا ابن كثير وحفصاً عن عاصم فإنهما خففاها، وأجمعوا على لفظ الألف في قوله هذان إلا أبا عمرو فإنَّه قرأها بالياء، واجمعوا على تخفيف النون في التثنية إلا ابن كثير فإنه شددها.(ابن خالوية، 242/2).

أما حجة كل فريق منهم فملخصها:

من قرأ بالتشديد في النون في "إنَّ" وأتى بألف في "هذان" حملها على لغة بلحارث بن كعب محتجاً بخبر الضحاك عن ابن عباس. ومن خفف النون جعلها خفيفة من الشديدة فأزال عملها وردَّ ما كان بعدها منصوباً إلى أصله وهو المبتدأ وخبره.

أو أن تكون "إن" هنا بمعنى "ما" أي للنفي. أو أن تكون "إن" بمعنى "نعم" على قول المبرد. والحجة لمن قرأ بالياء في "هذين" ما روي عن عائشة ويحيى بن يعمر أنَّه لما رفع المصحف إلى عثمان قال: أرى فيه لحنا وستقيمه العرب بألسنها.(ابن خالوية 244/1، وأبو زرعة، 454/1-456).

ولا يختلف ما ذكرته كتب الإعراب حول هذه الآية وما فيها من أوجه مع ما ذكرته سابقاً (النحاس، 43/3-47، والعكبري 141/2)، إلا فيما يضيفه النحاس حول استحسانه لحمل الآية على أنها لغة معروفة، وقد حكاها من يُرْتَضى علمه وصدقُهُ وأمانته منهم أبو زيد الأنصاري. وهو الذي يقول: إذا قال سيبويه حدثني من أثق به، فإنما يعنيني. وأبو الخطاب الأخفش، وهو رئيس من رؤساء أهل اللغة.(النحاس، 46/3).

وإليك مناقشة الآراء التي أوردها مكي حول هذه الآية بالتفصيل:

1- اعتبارها لغة لبني الحارث بن كعب ،أو لكنانة.(العكبري، 141/2) وهذا رأي قد استحسنه جماعة من أهل اللغة ومنهم النحاس مستنداً إلى ما يروى عنهم من شعر على هذه اللغة. وهو أجود الوجوه وأوجهها واختاره أبو حيان وابن مالك والأخفش وأبو علي الفارسي.

2- واعتبرها جماعة أنها الناصبة واسم الإشارة اسمها: واللام لام الابتداء وساحران خبرها، ومجيء اسم الإشارة بالألف مع أنَّه منصوب جار على لغة بعض العرب من إجراء المثنى بالألف دائما. (الألوسي، 223/16).

3- أن تكون "إنْ" هنا بمعنى "نعم" وفيه بعد؛ لدخول اللام في الخبر، وذلك لا يكون إلا في شعرٍ.(مكي 2:70، الألوسي، 222/16).

4- إنّ "إنْ" من الحروف الناصبة واسمها ضمير الشأن وما بعدها مبتدأ أو خبر والجملة خبرها وهو ضعيف؛ لان ضمير الشأن موضوع لتقوية الكلام وما كان كذلك لا يناسبه الحذف.(الألوسي، 222/16).

5- أنها الناصبة والهاء ضمير القصة اسمها ،وجملة" ذان لساحران" خبرها وضعف بأنَّه يقتضي وصل هاء بأن من إثبات الألف وفصل هاء من ذان من الاسم وما في المصحف ليس كذلك.(الألوسي 222/16).

6- إنْ "هنا مخففة من الثقيلة غير عاملة لكن دخول اللام في الخبر يعترضه على مذهب سيبويه؛ لأنَّه يجعلها مخففة من الثقيلة، ارتفع ما بعدها بالابتداء والخبر، لنقص بنائها، فرجع ما بعدها إلى أصله؛ واللام لا تدخل في خبر ابتداء أتى على أصله، إلا في شعر.(مكي 70/2-71).

7- أن تكون "إنْ" بمعنى "ما" و "اللام" بمعنى "إلا" ـ رأي الكوفيين ـ وهذا أمر أنكره البصريون عليهم .(الزبيدي، 169-170). ولتفصيل المسألة، انظر الأنصاري، وانظر الحلبي، 2001).

8- والذي لم يشر له مكي هو ما ورد من حديث عثمان -رضي الله عنه- إنَّ فيه لحناً. فقد اختلف فيه على أنَّ الظاهر فيه: إن لحناً هنا بمعنى اللغة المخالفة للغة قريش و إلا فكيف يظن بالصحابة أنهم يلحنون في الكلام فضلاً عن القرآن، وكيف يظن بهم ثانياً الغلط في القرآن الذي تلقوه من النبي -صلى الله عليه وسلم- وثالثاً: من المستحيل أن يجمعوا على الخطأ و كتابته. ورابعاً: عدم تنبههم ورجوعهم عنه. وخامساً: كيف يستمر هذا الخطأ، وهو مروي بالتواتر. (الألوسي، 221/16، والحلبي 63/8-68).

وبعد فيتراءى لي أن الظاهر في هذه المسألة أنها جاءت لتحاكي لغة من لغات العرب وهم بلحارث بن كعب أو كنانة ومن في تلك الناحية من العرب.

وما يتعلق بالقراءات فقراءة ابن كثير وحفص أوضح القراءات معنىً ,ولفظاً، وخطاً ؛ ذلك أنهما جعلا "إنْ" المخففة من الثقيلة فأهملت، ولمّا أهملت -كما هو الأفصح من وجهيها -خيف التباسها بالنافية فجيء باللام فارقة في الخبر، فـ "هذان" مبتدأ ،و"لساحران" خبره. ووافقت خط المصحف؛ فإن الرسم "هذن" بدون ألفٍ ولا ياء.(الحلبي، 63/8).

وقوله تعالى: "علمَ اللهُ أنْ سيكونُ منكُم مَّرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ...."(المزمل، 20).

قال مكي: "أنْ" مخففة من الثقيلة، والهاء مضمرة هو "وسيكون" الخبر، والسِّين عوض من التشديد في النون، و "مرضى" اسم "كان" و "منكم" الخبر وأتى "سيكون" على لفظ التذكير؛ لأنَّ تأنيث "مرضى" غير حقيقي(مكي 422/2).

يشير مكي هنا إلى مسألة خلافية بين البصريين والكوفيين تتعلق بإعمال أنَّ المفتوحة إذا خففِّت وعدم إعمالها.(انظر الانباري،). وتخفف أنَّ المفتوحة وفي إعمالها حينئذ مذاهب:

أحدها: أنها لا تعمل شيئاً لا في ظاهر ولا في مضمر، وتكون حرفاً مصدرياً مهملاً كسائر الحروف المصدرية وعليه سيبويه والكوفيون.

الثاني: أنها تعمل في المضمر، وفي الظاهر نحو: علمت أن زيداً قائمٌ وقرئ: أنْ غضب الله عليها"(النور، 9) وعليه طائفة من المغاربة.

والثالث: أنها تعمل جوازا في مضمر، لا ظاهر. وعليه الجمهور. (السيوطي، الهمع، 453/1-454). ويشترط حينئذ أن يكون خبرها جملة لا مفرداً، إمّا اسمية مجرورة صدرها المبتدأ أو الخبر(نحو: وآخر دعواهم أن الحمدُ لله"(يونس" 1)أو مقرونة بلا نحو :وأنْ لا إله إلا هو" أو بأداة شرط، نحو" أن إذا سمعتم آيات الله".(النساء، 140) أو بربَّ.

وإمَّا فعلية فإن كان فعلها جامداً أو دعاء لم يحتج إلى اقتران شيء نحـو: "وأن ليس للإنسان إلا ما سعي".(النجم، 39) "وأنْ عسـى أن يكـون"(الأعـراف، 185). "والخامسةُ أن غضب اللهُ عليها".(النور، 9).

وإن كان متصرفاً غير دعاء قُرن غالباً بنفي: نحو: "أفلا يرون ألاَّ يرجع إليـهم قولاً"(طه، 89)، "ألَّن نجمع عظامه"(القيامة، 3). "أنْ لم يره أحد"(البلد، 7)، أو بلـو، نـحو: أن لـو نشـاء احيينـاهم".(الأعـراف، 100)، أن لـو اسـتقاموا علـى الطريقة(الجن، 16) "أن لو كانوا يعلمون الغيب"(سبأ، 14) "أن لو يشـاء اللهُ لـهدى الناس"(الرعد، 31). أو بقد، نحو: ونعلم أنْ قد صدقتنا"(المـائدة، 113)، أو بحـرف تنفيس، نحو: "عَلِمَ أن سيكون"(المزمل، 20) (السيوطي، 1/453-455).

وقد أعملها مكي هنا لأنها جاءت مستوفية لشروط إعمالها.

قوله تعالى: "يوم يحشُرُهُم كأنْ لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قـد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين ."(يونس، 45)، قال مكي: "الكاف مـن "كان" وما بعدها نصب صفة لـ "يوم"، في الكـلام حـذف ضمـير يعـود علـى الموصوف تقديره: كأن لم يلبثوا قبله، فحذف "قبل" فصارت الهاء متصلة بـ "يلبثوا" فحذفت لطول الاسم، كما تحذف من الصلات"(مكي، 1/383).

موطن الشاهد هنا هو تخفيف "كأنَّ" ومسألة أعمالها أو إهمالها، وقد تخفف كـأنَّ وفي إعمالها حينئذ الأقوال الثلاثة في "أن": أحدها: المنع، وعليه الكوفيون. والثاني : الجواز مطلقاً في المضمر البارز.

والثالث: الجواز في المضمر، لا في البارز ولا يلزم أن يكون ضمـير الشـأن أيضاً كما في "أن" وتزيد عليها بجواز كون خبرها مفرداً، وجملـة اسـمية وفعليـة مصدرة بلم، أو بقد.(السيوطي، 1/456-457).

وكأن هنا "في الآية" مخففة من الثقيلة، واسمها محذوف أي كأنـهم (العكـبري، 1/520، والنحاس، 2/257، والألوسي 11/127) ونحشرهم التي عند مكي هي قـراءة القراء جميعاً عدا حفص فقد قرأها بالياء في راويته عن عاصم (انظر ابن مجـاهد،

327/1). وهي بالباء من باب الإخبار عن الله، وبالنون من باب أن الله يخبر عن نفسه(انظر ابن خالوية، 332/1).

6- كسر همزة إنَّ وفتحها:

لـ "إنَّ" ثلاثة أحوال:

أحدها: "ما يجب فيه الكسر وذلك، إذا قدرت بالجملة، وذلك في مواضع.

الأول: أن تقع صلة، نحو: " وأتيناه من الكنوز ما إنَّ مفاتحه لتنوء بالعصبة"(القصص، 76).

الثاني: "أن تقع حالاً، نحو: كما أخرجك ربّك من بيتك بالحق وإنَّ فريقاً من المؤمنين لكارهون ".(الأنفال، 5).

الثالث:"أن تقع محكية بالقول. نحو: قال إني عبدُ الله"(مريم، 30).

الرابع: أن تقع قبل لام معلقة نحو: والله يعلمُ إنَّك لرسوله"المنافقون، 1).

الخامس: أن تقع خبر اسم عين. وهي مسألة خلافية نحو زيدٌ إنّه منطلق.

السادس: إذا وقعت مبدوءاً بها، نحو: إنَّا أنزلناه في ليلة القدر ".(القدر، 1).

السابع: إذا وقعت جواب قسم، وهذا مذهب البصريين وهي مسألة خلافية : نحو: "والله إن زيداً قائم".

الحال الثاني: ما يجب فيه الفتح، وذلك في مواضع:

الأول: بعد لولا، نحو: "فلولا أنَّهُ كان من المسبحيين"(الصافات، 143).

الثاني: "بعد لو، نحو: ولو أنَّهم صبروا"(الحجرات، 5).

الثالث: "بعد "ما" الظرفية، نحو: "لا أكلمك ما أنَّ في السماء نجماً.

الرابع: بعد حتى غير الابتدائية، وهي العاطفة والجارة، نحو: عرفت أمورك حتى أنك قاض.

الخامس: بعد "أمَّا" المخففة إذا كانت بمعنى نعم.

السادس: بعد لا جرم غالباً، نحو "لا جرمَ أنَّ لهم النارِ"(النحل، 62).

السابع: إذا وقعت في موضع جر بحرف أو إضافة نحو "ذلك بأنَّ الله" (الحج، 6) ومثل "ما أنكم"(الذاريات، 262).

الثامن: إذا وقعت في موضع رفع بفعل بأن تقع فاعله، أو نائباً عنه، أو بـــابتداء بأن تقع مبتدأه.

التاسع: إذا وقعت في موضع نصب غير خبر(السيوطي، 1/438-440).

وهي في هذه المواضع كلها مؤولة مع معمولها بمصدر مفرد مأخوذ من لفـــظ خبرها إن كان مشتقاً نحو بلغني أنك منطلق، ومن الاســـتقرار إن كـــان طرفـــاً أو مجروراً، نحو: بلغني أن زيداً عندك، أو في الدار، ومن الكون إن كان اسماً جـــامداً، نحو: بلغني أن هذا زيدٌ(السيوطي، 1/440).

الحال الثالث: ما يجوز فيه الأمران: باعتبار تقديرها جملة تكســـر، وباعتبـــار تقديرها بمصدر تفتح وذلك في مواضع:

الأول: بعد إذا الفجائية.

الثاني: بعد فاء الجزاء، نحو: "من عَملَ منكم سواء بجهالة ثم تاب مـــن بعـــده واصلح فأنه غفور رحيم(الأنعام، 4).

الثالث: بعد "أي" المفسرة.

الرابع: إذا وقعت إنَّ خبراً عن قول، وخبرها قول، وفاعل القولين، واحد.

الخامس: بعد "مذ" و "منذ" (وهي مسألة خلافية) (السيوطي، 1/441).

ومن شواهدها عند مكي:

قوله تعالى: "ألا إنَّهم هم المُفسدون ولكنْ لا يشعرون(البقرة 12).

قال مكي: كُسرت "إنَّ"؛ لأنَّها مبتدأ بها، ويجوز فتحها إذا جُعلـــت "ألا" بمعنـــى حقاً.(مكي، 1/24).

"ألا" حرف يفتتح به الكلام لتنبيه المخاطب، وقيل معناه، حقاً وجوَّز هذا القـــائلُ أن تفتح أن بعدها كما تفتح بعد حقاً، وهو في غاية البعد.(العكبري، 1/34، النحـــاس، 1/189).

قوله تعالى: " إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلـــمُ إنَّـــك لرسُولُه والله يشهد إنّ المنافقين لكاذبون ."(المنافقون، 1).

قال مكي: "كسرت" إنَّ لدخول اللام في خبرها، فالفعل معلَّق عن العمل في اللفظ، وهو عامل في المعنى، وفي الجملة، ولا تعلق عن العمل إلا الأفعال التي تنصب الابتداء والخبر.(مكي، 379/2).

أي يعلل مكي سبب كسر همزة "إنَّ" هنا؛ لأنها جاءت قبل لام معلَّقة وانقطع الكلام فصارت إنَّ مبتدأه فكسرت.(النحاس، 431/4).

قوله تعالى: "أنِّي لا أُضيع عمل عامل منكم".(آل عمران، 195)

قال مكي: "أنَّ" في موضع نصب، أي: يأتي، قرأ ابن عمر "إني" بالكسر، على تقدير، فقال إني لا أضيع.(مكي، 173/1).

أي الفتح "أنّي" على اعتبار أنها مجرورة بحرف جر محذوف والكسر على إضمار القول .(النحاس، 427/1).

7- تقدُّم الخبر على الاسم:

لا يجوز تقدّم خبر هذه الأحرف عليها بحال؛ لأنَّ عملها بحقٍّ الفرعية فلم يتصرَّفوا فيها. وأمَّا تقديمه على الاسم دونها، فإن كان غير ظرف أو مجرور لم يجز أيضاً، لما ذكر، وإن كان ظرفاً أو مجروراً أجاز للتوسع فيهما(السيوطي، 434/1).

ومن الشواهد على هذا عند مكي: قوله تعالى: "إنَّ علينا للهدى"(الليل، 12). قال مكي: ""للهدى" اسم "إنَّ" و "علينا" الخبر، ومثله وإنَّ لنا للآخرة والأولى"(13). ولام التأكيد تدخل على الابتداء وعلى اسم "إنَّ"، وعلى خبر "إنَّ" إلا أن يكون ماضياً أو يكون ظرفاً يلي" إنَّ"، وعلى الظرف إذا وقع موقع الخبر، وإن لم خبراً، وكان الخبر بعده. نحو: "لزيدٌ قائم، وإنَّ في الدارِ لزيداً، وإنَّ زيداً لقائمٌ، وإنَّ زيداً ليقوم، ولفي الدار ولأبوه منطلق وإنَّ زيداً لفي الدار قائمٌ، ولقائم، فإن قدَّمت "لقائم" على الدَّار" لم تدخل اللام في الظرف للمجيء باللام في الخبر، وإذا تأخر الخبر جاز دخول اللام فيهما؛ لأنَّ الظرف ملغي.(مكي، 479/2).

تقدم الخبر هنا وهو "علينا" على الاسم وهو "للهدى" لأن الخبر وقع شبه جملة جار ومجرور وهذا جائز كما تقدم.(الحلبي، 396/1).

وما أشار إليه مكي حول لام التأكيد لا يختلف عمّا قالـــه النحـــاة فيـــها(انظـــر السيوطي، 1/443-447).

ومثلها: قوله تعالى: " اهبطوا مصرا فإنّ لكم ما سألتم"(البقرة، 61).

قال مكي: "ما" في موضع نصب بـــ "إنّ" و "لكم" الخبر.(مكي، 1/50-51).

8- تعدد أخبارها:

هذه مسألة خلافية بين النحاة:

قال أبو حيان: الذي يلوح من مذهب سيبويه المنع "وهو الذي يقتضيه القيـــاس؛ لأنها إنما عملت تشبيهاً بالفعل، والفعل لا يقتضي مرفوعين فكذلك هذه مع أنـــه لـــم يسمع في شيء من كلام العرب.

ومن شواهدها عند مكي:

قوله تعالى: "على صراط مّستقيم"(يس، 4).

قال مكي: "خبر ثانٍ لـــ "إنّ" وقيـــل: "علـــى" متعلقـــة بـــــ "المرســـلين" مـــن صلتهم.(مكي، 2/221).

وقال العكبري: "على صراطٍ" هو خبر ثانٍ لأن ويجوز أن يكـــون حـــالاً مـــن الضمير في الجار(العكبري، 2/293، النحاس 3/382-383). قولـــه تعـــالى: "لمـــن المرسلين" في موضع رفع على خبر "إنّ" وقوله: "على صراط، مستقيم، في موضـــع الخبر الثاني، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الضمير فـــي الخـــبر أو مـــن الضمير في "المرسلين"(الحموز، 2/1039).

ومثلها: "قوله تعالى: " وإذا سألك عبادي عني فإنّي قريب أجيبُ دعوةَ الـدَّاع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلّهم يرشدون ."(البقرة، 186).

قال مكي: "خبر ثان لـــ "إنّ" و "قريب" خـــبر أول(مكـــي، 1/87، العكـــبري، 1/132).

فإني قريبٌ: خبر إنّ أجيبُ خبر بعد خبر حكى سيبويه: هـــذا حلـــو حـــامضٌ، ويجوز أن يكون نعتاً ومستأنفاً.(النحاس، 1/289).

أفعال المقاربة:

وهي من نواسخ الابتداء، وتسميتها بذلك على سبيل التغليب إذ هي ثلاثة أقسام: أحدها: ما هو لمقاربة الفعل، وهو ستة ألفاظ، وأشهرها كاد. والثاني ما هو للشّروع في الفعل وهي ستة ألفاظ: جَعَلَ، وطفقَ، وأخذ وأنشأ، وهبَّ، وعلق، والثالث: ما هو لترجي الفعل، وهو لفظان عسى، واخلولق(السيوطي ، 1/410-411).

ولم يذكر مكي منها إلا كاد وعسى وهما أ صل الباب عند الزمخشري وعسى لها مذهبان أحدهما أن تكون بمنزلة قارب فيكون لها مرفوع ومنصوب؛ إلا أن منصوبها مشروط فيه أن يكون أن مع الفعل متأولاً بالمصدر...، والثاني أن بمنزلة قرُب فلا يكون لها إلا مرفوع إلا أن مر فوعها أن مع الفعل في تأويل المصدر.(الزمخشري، 1993/ 1/357).

ويعملن عمل كان عدا أنَّ خبرَهنَّ يجب كونه جملة وشذَّ مجيئه مفرداً بعد كان وعسى.(الأنصاري، 1979، ابن هشام، 1/302).

وشرط الجملة الواقعة خبراً لأفعال المقاربة، أن تكون فعليَّة وشرط الفعل ثلاثة أمور: أحدها: أن يكون رافعاً لضمير الاسم والثاني: أن يكون مضارعاً. والثالث: أن يكون مقروناً بأن إن كان الفعل حرى أو خلولق مجرداً منها إن كان الفعل دالاً على الشروع نحو طفق .

والغالب في خبر عسى وأوشك الاقتران بها. والتجرد قليل وكاد وكرب بالعكس، أي: التجرد منها هو الغالب والاقتران بها قليل(الأنصاري، 1/304-315).

ومسألة اقتران هذه الأفعال بأن والتجرُّد منها يشير إليها مكي عند تعرضه لقوله تعالى: "فهل عسيتُم إن توليتم أنْ تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم "(محمد22).

قال مكي: "أن" في موضع نصب خبر لـ "عسى" تقول: عسى زيد أن يقوم. و "أن" لازمة الخبر "عسى" في أشهر اللغات. ومن العرب من يحذف "أن" فيقول "عسى" زيدٌ يقوم. وأمَّا "كاد" فهي تفيد ذلك والأشهر فيها حذف "أنْ" من الخبر. تقول

كاد زيد يقومُ ومن العرب من يقول: كاد زيـــدٌ أن يقــومَ. وهــو قليــل ؛لأنَّ كــاد للمقاربة.(مكي، 308/1).

بهذا يوضح مكي مسألة اقتران خبر عسى "بأن" وتجرده منها وكذلــك اقــتران "كاد" بأن وتجرده منها، كما ذكرت سابقاً.

ولا خلاف على أن المصدر المؤول من أن والفعل في قوله تعالى "أن تُفســدوا" خبر عسى.(النحاس، 187/4، والعكبري، 364/2).

وقوله تَـعالى: "هل عســيتُم إن كُتِــب علــيكم القــتال ألاَّ تقاتلوا في ســبيل الله ..."(البقرة، 246).

قال مكي: "أن" في موضع نصب خبر "عسى" وهي وما بعدها مصدر لا يحسن اللفظ به بعد "عسى" ؛ لأنَّ المصدر لا يدل على زمان محصَّل وعسى تحتاج إلــى أن يؤتى بعدها بلفظ المستقبل. ولا يستعمل "عسى" إلا "مع" أنَّ" إلا في الشــعر (مكــي، 104/1).

في هذه الآية التي يعرض لها مكي عدَّة مسائل:

1- مسألة كسر السِّين من عسيتم، وهي قراءة الجمهور وقرئ بكسرها شــذوذاً، وهي لغة، والفتح أشهر وافصح. (النحاس، 325/1، العكبري، 164/1، حســن، 568/1، والسيد، 2002، عبد الحميد، 108/1).

2- مسألة أن يلي عسى لفظ المستقبل إشارة إلى شروط الفعل بعد هذه الأفعــال. والتي منها المضارعة. ودخول "هل" على "عسيتم" دليل على أن عســـى فعـل خبري لا "إنشائي" والمشهور أن عسى إنشاء ؛لأنه ترج، فلذلك لا يجوز أن يقــع صلة للموصول.(السيد، 108/1).

3- مسألة اقتران خبر عسى بأن. وقد أشرت إليها سابقاً، ولم يرد في القــرآن إلا مقترناً بأن. (ابن عقيل،)

4- إذا تقدم خبر عسى على اسمها يوجب النُّحاة إعراب الاسم المتـــأخر فـــاعلاً للفعل، ولا يجيزون أن تكون مبتدأ متأخراً، ولا اسماً لعسى الناقصة.(عبــــاس، 569/1).

ويتحدث مكي عن هذا الأمر عند عرضه لقوله تعالى: " فترى الذين في قلوبـهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بــــالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ."(المائدة، 52).

قال مكي: "أن في موضع نصب بــ"عسى". ولو قدَّمت فقلت: فعسى أن يـــأتي الله لكانت في موضع رفع بــ "عسى" وتسدّ مسد خبر "عسى" كما تسد أن المشـــددة مسدَّ المفعولين في ذلك: علمت أنَّك كريمٌ. وشرح ما قاله مكي يتلخص في "إذا تقــدم اسم عسى على خبرها(مكي، 232/2-233). ففيه وجهان: أن يكون اسماً لها متــأخراً والمتقدم الخبر، وأن يكون الاسم فاعلاً للفعل والمصدر الاسم.(الحيدرة، 229). أمَّـــا كاد فيعرض لها مكي عند شرحه لقوله تعالى: " لقد تاب الله على النبي والمـــهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كادَ يزيغُ قلوب فريقٍ منهم ثــــم تاب عليهم إنّه بهم رؤف رحيم "(التوبة، 117).

قال مكي: "كاد" فيها إضمار الحديث، فلذلك ولي" تزيغ"، و"القلوب" رفـــع بــــ "تزيغ".

وقيل: "القلوب" رفع بــ "كاد" و "تزيغ" ينوي بها التأخير، كما أجازوا ذلك فـــي "كان" في مثل قوله: "ما كان يصنعُ فرعونُ" وفي قوله وأنَّه كان يقولُ سفيهنا علـــى الله شططا.

وقال أبو حاتم: من قرأ "يزيغ" بالياء لم يرفع "القلوب" بكاد، وقيل: إن في "كـــاد" اسمها، وهو ضمير الحزب ،أو الفريق ،أو القبيل؛ لتقدم ذكر أصحاب النبـــي عليــه السلام، فترتفع "القلوب" بتــزيغ. والياء ،والتاء في تزيغ "سواء"؛ لأن تذكير الجمـــع وتأنيثه جائز على معنى الجمع، وعلى معنى الجماعة، وإنما جاز الإضمار فـ "كـاد"

ويقول العكبري: في فاعل "كاد" ثلاثة أوجه: أحدها: "ضمير الشأن، والجملة بعده في موضع نصب. والثاني: فاعله مضمر تقديره: من بعد ما كاد القومُ، والعائد على هذا الضمير في "منهم" والثالث: فاعلها القلوب، ويزيغُ في نيَّة التأخير، وفيه ضميرُ فاعل، وإنما يُحسن ذلك على القراءة بالتاء، فأما القراءة بالياء فيضعف، على أن أصل هذا التقدير ضعيف(العكبري، 508/1)، ووجه الضعف هنا أن يزيغ يصلح أن يعمل في "قلوب" فلا يقدر تأخيره. كما لا يقدر تأخير الفعل في قولك: قام زيد(العكبري، 458/1).

أمَا مسألة أن يكون فاعل "كاد" ضميراً يعود على الجمع الذي يقتضيه ذكر المهاجرين والأنصار، وقد قدِّر المرفوع بكاد باسم ظاهر وهو القوم.

أما توسيط الخبر فهو مبني على جواز وفيه خلاف والصحيح المنع وأما التوجيه الآخر حيث أضمر في كاد ضميراً ليس ما يعود عليه إلا بتوهم ومن حيث يكون خبر "كاد" رافعاً سبباً.(السيد 105/1).

ويرجح أبو حيان كون "كاد" هنا زائدة، ومعناها مراد، ولا عمل لها إذ ذاك في اسم ولا خبر، ويؤيد هذا التأويل قراءة ابن مسعود: "من بعد ما زاغت" بإسقاط "كاد" وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها في قوله تعالى: "لم يكن يراها"(النور، 40، السيد، 105/1، وانظر أبو حيان 109/5).

ويتراءى لي أن حمل القرآن على ظاهرة أولى من مسألة التكلف في التأويل و الحديث عن نيَّة التأخير "لتزيغ" ؛لذلك أميل إلى الرأي القائل بإضمار ضمير الشأن في كاد وقلوب فاعل يزيغ.

لا النافية للجنس:

حدُّها :حرف ناسخ من أخوات: "إنَّ" ينصب الاسم ويرفع الخبر(عباس، 625/1).

وألحقت لا بأنّ؛ لمشابهتها لها في التقدير والدخول على المبتدأ والخبر، ولأنـــها لتوكيد النفي كما أنّ" أنّ"لتوكيد الإثبات، فهو قياس نقيض؛و إلحاقـــها بليـــس قيـــاس نظير؛لأنها نافية مثلها، فهو أقوى في القياس، لكن عملها عمل إنّ أفصح وأكثر فـــي الاستعمال.(السيوطي، 1998، 463).

وتعمل لا عمل إنّ باجتماع شروط ستة:

أولاً: أن تكون نافية.

ثانياً: أن يكون الحكم المنفي بها شاملاً جنس اسمها كله.

ثالثاً: أن يكون المقصود بها نفي الحكم عن الجنس نصاً لا احتمالاً.

رابعاً: ألا تتوسط بين عامل ومعموله، بأن تكون مسبوقة بعامل قبلـــها يحتـــاج لمعمول بعدها.

خامساً: أن يكون اسمها وخبرها نكرتين.

سادساً: عدم وجود فاصل بينها وبين اسمها، فإن وجد فاصل أهملت وتكـــررت، وهذا الشرط يستلزم الترتيب بين معموليها فلا يجوز أن يتقدم الخبر -ولو كان شـــبه جملة- على الاسم وكذلك لا يجوز تقدم معمول الخبر علـــى الاســـم.(الســـيوطي، 463/1-466، والأنصاري، 1985، ابن هشام، 312/10-314، حســـن، 625/1-627)

الاسم الواقع بعد "لا" المفردة -أي التي لم تتكرر- لهذا الاسم حالتـــان: "الأولـــى" أن يكون مضافاً أو شبيهاً بالمضاف. وحكمه وجوب إعرابه. مع نصبه بالفتحة، أو بمـــا ينوب عنها.

الثانية: أن يكون مفرداً -أي ليس مضافاً ولا شبيهاً بالمضاف- ولو كان مثنـــى أو مجموعاً، وحكمه : وجوب بنائه على الفتح أو ما ينوب عنه(عبـــاس 627/1-628، السيوطي، 466/1-469).

وسأستعرض بعض المواقع عند مكي، والتي يتعرض فيها مكي لهذه المســـائل ومنها:

قوله تعالى: "ألم* ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتّقين "(البقرة، 2).

قال مكي: "لا" تبرئة فهي و "ريب" كاسم واحد ولذلك بني "ريب" على الفتح؛ لأنّه مع "لا" كخمسة عشر. وهو في موضع رفع خبر "ذلك" (مكي، 16/1).

ويقصد مكي بقوله تبرئه، أي نافية للجنس، ولا ريب مبنى عند الأكثر ين؛ لأنّه ركّب مع "لا" وصير بمنزلة خمسة عشر؛ وعلّة بنائه تضمنه معنى "من"؛ إذ التقديو: لا من ريب واحتج إلى تقدير من لتدلً "لا" على نفي الجنس.(العكبري، 23/1، النحاس 178/1-179).

و "لا" نافية للجنس محمولة في العمل على نقيضها "إنّ" واسمها معربٌ مبني، فيبنى إذا كان مفرداً نكرة على ما نصب به، وسبب بنائه تضمنه معنى الحرف. وريب اسمها وخبرها يجوز أن يكون الجار والمجرور وهو "فيه" إلا أنّ بنى تميم لا تكاد تذكر خبرها. فالأولى أن يكون محذوفاً، ويكون الوقف على "ريب" حينئذ تاماً. (الحلبي، 83/1).

ويعلل ابن الانباري بناء ريب مع لا؛ بأنه معه بمنزلة "خمسة عشر" وبني على حركة "تفضيلاً له على ما بني وليس له حالة إعراب، وكانت الفتحة أولى؛ لأنها أخفُّ الحركات(الانباري، 1969، أبو البركات، 44/1)، وهذا لا يختلف عمّا عند مكي إلا في كونه يعلل سبب اختيار الفتحة لبناء ريب.

ويقول أبو حيان: لا "رَيْبَ"جملة مستأنفه لا موضع لها من الإعراب أو في موضع نصب أي خبر من الريب وقرئ لا ريبُ بالرفع وسياق الكلام يدل على أنّ المراد نفي كل ريب في هذه القراءة والفتح نص العموم والذي نختاره أنّ الخبر محذوف للعلم به.(أبو حيان الأندلسي، 1983م، محمد، 33/1). فقد علل أبو حيان هنا سبب البناء بإرادة العموم لذا رجح البناء والنصب لأنّ المراد بهما العموم. أمّا الرفع فيحتمل العموم ويحتمل نفي الوحدة.(السيد، 132/1).

قوله تعالى: " الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فُسُوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتّقون يا أولي الألباب ."(البقرة، 197).

قال مكي: "من نصب فعلى التبرئة مثل لا ريب فيه، ومَنْ رفع جعل "لا" بمعنى "ليس" وخبر ليس محذوف أي ليس رفث فيه.(مكي، 89/1).

إشكال هذا الموضع تأتى من القراءة القرآنية بنصب التاء والقاف بغير تنوين، وضمهما مع التنوين. فقرأ ابن كثير وأبو عمرو: "فلا رفث ولا فسوق" بالضم فيهما والتنوين. وقرأ الباقون: "فلا رفث ولا فسوق" بالنصب بغير تنوين.(ابن مجاهد، 180/1).

والحجة لمن نصب أنَّه قصد التبرئة بـ "لا" في الثلاثة فبنى الاسم مع الحرف فزال التنوين للبناء والحجة لمن رفع الرفث وهو الجماع أو الفسوق وهو الخروج عن الحد أنهما قد يكونان في حال من أحوال الحج فجعل "لا "بمعنى ليس فيهما ونصب الجدال في الحج على التبرئة؛ لأنَّه يريد به المراء والشك في تأخيره وتقديمه على ما كانت العرب تعرفه من أفعالها واختار بعض النحويين الرفع في الأوليين بمعنى فلا يكون ممن فرض الحج رفث ولا فسوق ثم يبتدئ بنفي الجدال فيه فينصبه ويبنيه والاختيار النفي إذا أفرد ولم يتكرر النصب وإذا تكرر استوى فيه الرفع، والنصب.(ابن خالويه، 94: ابن زرعة، 126/1-128، والنحاس، 294/1-295، والعكبري، 138/1).

وأميل إلى هذا الرأي الذي ذكره ابن خالويه وغيره، لأنَّه قائم على المعنى الذي يفسر هذا الإشكال بعتبار أن الإعراب يقوم على المعنى.

وهي لا تختلف عن قوله تعالى: "لا ريب فيه" بالرفع وبالبناء إلا في مسألة تكرار "لا" فيها وهذه فيها الأوجه التي ذكرها مكي:

1- من رفع الثلاثة فإنه جعل "لا" غير عاملة، ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر عن الجميع هو قوله في الحج.

2- من نصب الثلاثة منونة، فهي منصوبة على المصادر والعامل فيها أفعال من لفظها.

3- من قرأ بالفتح في الثلاثة من غير تنوين فالخلاف في الحركة أهي حركة إعراب أو بناء والجمهور على أنها بناء .(السيد، 135/6).

أمّا قوله تعالى: "سنقرئك فلا تنسى"(الأعلى، 6).

قال مكي: "لا" بمعنى ليس، وهو خبر، وليس هو بنهي، إذ لا يجوز أن يُنهى الإنسان عن النسيان؛ لأنّه ليس اختياره.(مكي، 470/2).

وقال النحاس: فيه قولان أحدهما فلا تترك، والآخر أن يكون من النسيان فهذا أولى؛ لأن عليه أهل التأويل... والمعنى في القولين جميعاً فليس تنسى، وهو خبر وليس بنهي (النحاس، 205/5).

ولا هنا ليست ناهية، فلو كانت ناهية لحذفت الألف من تنسى كعلامة للجزم، فهي هنا نافية، والفعل بعدها مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة على الألف، منع من ظهورها التعذر انظر (بشير، 1998، عزيزة، 176).

واللافت في قول مكي هو اعتماده على المعنى ليصل من خلاله إلى حل الإشكال في هذه الآية والمتعلق بنوع "لا" أهي ناهية أم نافية؟ لعل الفعل لم يجزم لتناسب رؤوس الآي أو أنه مجزوم والألف نشأت من إشباع الفتحة المعوضة من حذف الألف.

إلا أنّ هذه التأويلات وإن كانت مثالية فهي لا تخدم المعنى، الذي اعتمد عليه مكي في شرح إشكالها ، ومسألة تأويل تنسى بمعاني أخرى فيها حمل للقرآن على غير ظاهرة وهذا فيه تعسف.

وقوله تعالى: "لا فيها غولٌ ولا هم عنها يُنزفون"(الصافات، 47).

قال مكي: "غولٌ" رفع بالابتداء، و "فيها" الخبر. ولا يجوز أن تبنيه مع "لا" على الفتح، لأنها قد فرق بينها وبينه بقوله "فيها" و "فيها" ظرف.(مكي، 236/2).

وهنا يشير مكي إلى شرط من شروط "لا النافية" وهو عدم الفصل بينها وبين اسمها، فإن فصل أعربت النكرة بعد الفاصل مبتدأ فتكون لا غير عاملة.(الحيدرة، 246، السيوطي، 466/1).

ومن مواقع زيادتها: قوله تعالى: "لا أُقسم بهذا البلد"(البلد، 1).

قال مكي: "لا" زائدة. وقيل: هي بمعنى "ألا" وقيل "لا" غير زائدة، وهي ردٌّ لكلام قبله(مكي، 475/2).

وقال العكبري: في "لا" وجهان:

أحدهما: هي زائدة كما زيدت في قوله تعالى: "لئلاً يعلم". والثاني: ليست زائدة، وفي المعنى وجهان: أحدهما: "هي نفي للقسم بها كما في القسم بالنَّفس. والثاني: أن "لا" ردٌّ لكلامٍ مقدَّر؛ لأنهم قالوا: أنت مفتر على الله في قولك:نُبعثّ؛ فقال: لا ثم ابتداء؛ فقال اقسم(العكبري، 437/2). وأهل التأويل على أنها ردٌّ لكلامهم ثم ابتداء "اقسم بهذا البلد"(النحاس، 227/5، البرهان، 80/3).

لا، هنا فيها وجهان: أحدهما: أن تكون زائدة، وإن كانت لا تزاد أولاً، لأنها في حكم المتوسطة. والثاني: أنها ليست زائدة، بل هي ترد لكلام مقدم في سورة أخرى(الانباري، 476/2). وقال الحلبي: "العامةُ على "لا" النافية: واختلفوا حينئذ فيها"(الحلبي، 61/1). ويذكر ما ذكره الأنباري.

ولعل أبو حيان يؤيد ما ذهب إليه أهل التأويل في أنها ردٌّ لكلام قبلها فيقول: "هذه السورة مكية ومناسبتها لما قبلها أن في آخر ما قبلها "كلا بل لا يخافون الآخرة وفيها كثير من أحوال القيامة فذكرها هنا يوم القيامة وجملاً من أقوالها أقسم تعالى بيوم القيامة لعظمه وهو "لا أقسم" قيل لا نافية نفى أن يقسم بالنفس اللوامة، وأقسم بيوم القيامة(أبو حيان، 382/8).

ومثلها: "لا أُقسمُ بيوم القيامة".(القيامة، 1، والفاتحة، 7).

الحروف العاملة عمل ليس:

وهي: "ما، ولا"، ولات، وإنْ". وهي حروف تشبه الفعل "ليس" في معناه، وهو النفي، وفي عمله وهو النسخ، فيرفع الاسم وينصب الخبر، وبهذه المشابهة تعد من أخوات: ليس مع أنها فعل وهو حرف كما يعد من أخوات: "كان" لمشابهته إياها في العمل فقط و أشهر هذه الحروف أربعة(ما، ولا، ولات، وإنْ).(حسن، 537/1).

وسأكتفي بذكر حرفين منها لوردهما عند مكي وهما "ما، ولات" أمًّا لا فقد سبق الحديث عنها في "لا النافية للجنس" وأمًّا "إنْ" فلم يرد لها ذكر عند مكي:

قوله تعالى: "ومن النَّاس من يقولُ أمنَّا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين"(البقرة، 8). قال مكي: "هم اسم "ما" بمؤمنين الخبر، والباء زائدة، دخلت عند البصريين لتأكيد النفي. وهي عند الكوفيين دخلت جواباً لمن قال: إنَّ زيداً لمنطلقٌ فـ "ما" بإزاء "إنَّ" والباء بإزاء اللام إذ اللام لتأكيد الإيجاب فالباء لتأكيد النفي.(مكي، 22/1).

يتضح من حديث مكي السابق أنَّه يعتد بإعمال "ما" على لغة أهل الحجاز فهو لم يتطرق إلى عدم إعمالها ولو حتى بمجرد الإشارة إلى إمكانية اعتبارها مبتدأ قياساً على لغة بني تميم في عدم الإعمال.

ثم يعرض مكي لواحدة من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين والمتعلقة بنوع الباء المتصلة بخبر "ما" العاملة عمل ليس في "بمؤمنين" وهو يكتفي بذكر رأي كل فريق منهم دون التعليق عليه أو تبني أحد الرأيين.(تفصيل المسألة (الانباري،).

ولعلَّ خير ما قيل في المسألة ما قاله العكبري:" والباء في الخبر زائدة للتوكيد غير متعلقة بشيء، وهكذا كلُّ حرفٍ جر زيد في المبتدأ أو الخبر أو الفاعل.. و "ما" تنفي في الحال، وقد تستعمل لنفي المستقبل.(العكبري، 31/1، الألوسي، 145/1).

والباء في "بمؤمنين" زائدة والموضع نصب؛ لأنّ "ما" حجازية واكثر لسان الحجاز جر الخبر بالباء، وجاء القرآن على الأكثر وجاء النصب في القرآن في قوله: "ما هذا بشراً" (يوسف، 31)و "ما هُنَّ أمهاتهم"(المجادلة، 1، والسيد، 95/1).

وقوله تعالى: " كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولّات حين مناصٍ"(ص، 3).

قال مكي: لات "عند سيبويه مشبهة بليس، ولا تستعمل إلا مع الحين، واسمها مضمر في الجملة مقدَّر محذوف، والمعنى: وليس الحينُ حينَ مناصٍ، أي ليس الوقتُ وقتَ مهربٍ.(مكي، 247/2).

يبدأ مكي حديثه عن لات يوضع أهم شروطها التي نصَّ عليها النحاة وهي: أن يكون اسمها وخبرها كلمتين دالتين على الزمان، وأن يحذف أحدهما دائماً والغالب أنَّه الاسم وأن يكون المذكور منهما نكرة.(حسن، 548/1)، وإذا تحققت هذه الشروط كانت لات كليس في العمل عند سيبويه على حدِّ قول مكي السابق.(سيبويه، 101/1)، وتعمل عمل إنْ في مذهب الأخفش.(السيد، 103/1).

وحكى سيبويه أنَّ من العرب من يرفع "الحين" بعدها ويضمر الخبر، وهو قليل". مكي، 247/2) وانظر (سيبويه، 101/1).

وهذه إشارة إلى القراءة الشّاذة بالرفع في "الحين" على أن يكون الخبر محذوفاً كما كان الاسم محذوفاً في النصب.(الطبري، 146،15)، وهو قليل كما يشير سيبويه ويؤيده القرطبي.

وحكى بعض نحوي أهل البصرة الرفع مع لات في حين زعم أن بعضهم رفع:" ولات حين مناص": فجعله في قوله كأنَّه قال ليس وأضمر الحين.(الطبري، 121/23، الألوسي، 163/23، 165).

والإشارة السابقة للرفع، وهي قرأءة أبي السمال، ولاتُ حينٌ" بفتح التاء ورفع النون، فعلى قول سيبويه "حين مناص" اسم "لات" والخبر محذوف. وقرأ عيسى بن عمرو "ولاتِ حين" بكسر التاء وجرّ النون، على إضمار "منْ" كأنه قال: لات من حين مناص.(السيد، 103/1).

وقوله: "لات حين، فهذه الجملة في محلٍ نصب على الحال من فاعل "تادوا" أي: استغاثوا. والتاء في لات مزيدة كزيادتها في ربَّ وثمّ. (الحلبي، 347/9).

2.3 المنصوبات

التَّعدي واللزُّوم:

اللازم هو ما لا مفعول به له، أوله بواسطة فقط.

والمتعدي: هو ما له مفعول بغيرها(الفاطمي، 1996).

والمتعدي ثلاثة أقسام:

1- ما يتعدى إلى مفعول به واحد بنفسه أو بالجار، أو بهما مختلفين.

2- ما يتعدى إلى مفعولين تارة ولا يتعدى أخرى، وما يتعدى إليهما دائماً، وما في مفعولية كمفعول شكر، وما أول مفعولية فاعل في المعنى، وما يتعدى لمفعولين أولهما وثانيهما، مبتدأ وخبر في الأصل. وهي أفعال القلوب. وهنَّ ظننت، حسبتُ، خلت، زعمت، علمت، ووجدت، (الزمخشري، 1993، أبو القاسم، 345/1).

ومن شواهدها عند مكي:

قوله تعالى: "يا أيها الذين أمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمُناتٍ فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هنّ حل لهم ولا هم يحلون لهن "(الممتحنة، 10).

قال مكي: "مفعول ثانٍ لـ "علم"، و :هنَّ" الأول(مكي1978/2/2002).

فعلم هنا متعدية لمفعولين الأول هو "هنَّ" والثاني هو "مؤمنات وتعدَّت هنا "عَلِمَ" لأنها من أفعال القلوب فتنصب مفعولين على أن مؤمنات هو المفعول الثاني لها(النحاس، 1998).

والعلمَ هنا ظني وليس يقيني، لأنَّه لا سبيل إلى ما تطمئن به النفس ويثُلج الصدر من الإحاطة بحقيقة أيمانهنَّ، فإنَّ ذلك مما استأثر الله به، قال الزمخشري:

وسُمّي الظنُّ الغالبُ في قوله "علمتموهن" علماً لما بينهما من القرب، كما يقع الظـــنُّ موقعه(الحلبي، 1994 /10/306-307، أبو حيان، 2001، الألوسي، 2001).

ولما كان العلم هنا بمعنى الظّن تحصّل كونه من أفعال القلوب التي تتعدى إلـــى مفعولين. وهذا ما أثبته مكي.

وأفعال القلوب لها ثلاث حالات:

1- الإعمال: وهو نصبُهما المفعولين وهو واجب إذا تقدمت عليهما ولم يأت بعدهـا مُعلّق نحو ظننت زيداً عالماً، وجائز إذا توسطت بينهما: زيداً ظننت عالماً.

2- الإلغاء: وهو إبطال عملها إذا توسطت، نحو: زيدٌ ظننت عالمٌ، وزيـــد عـــالم ظننت.

3- التعليق: وهو إبطال عملها في اللفظ دون التقدير لاعتراض ماله صدر الكـــلام بينهما وبين مفعوليهما وهو واحد من أمور عشرة.

أحدها: لام الابتداء، نحو: علمت لزيدٌ فاضلٌ.

الثاني: لام القسم: نحو: علمت ليقومنَّ زيدٌ.

الثالث: الاستفهام سواء كان بالحرف نحو: علت زيدٌ في الـــدار أم عمـــرو، أم بالاسم نحو: علمت متى السفرُ. .

الرابع: ما النافية، نحو: علمت ما زيدٌ قائمٌ.

الخامس: لا النافية في جواب القسم: نحو: علمت والله لا زيدٌ فـــي الـــدار ولا عمر.

السادس: إن النافية في جواب القسم: نحو: علمت والله إنَّ زيدٌ قائم.

السابع: لعلَّ: نحو: وإن أدري لعله فتنة لكم.

الثامن: لو الشرطية، نحو: لو أن حاتماً أراد ثراء المال كان له وفْرُ.

التاسع: إنّ التي في خبرها اللام نحو: علمت إنَّ زيداً لقائمٌ.

العاشر: كم الخبرية (الأنصاري، 1979، الزمخشري، 1993، ابـــن الانبـــاري أسرار العربية، ابن جني (للمع)، 1972).

ومن شواهد التعليق عند مكي:

قوله تعالى: "لِنَعلم أيُّ الحزبين أحْصَى لما لبثوا أمدا " (الكهف 12).

قال مكي: "فالرفع عند أكثر النحويين في هذا على الابتداء وما بعدها خبره، والفعل وهو "لنعلم" معلَّق غير معمل في اللفظ (مكي، 2002، 415/2).

وهذا يدل على معرفة واسعة في النحو فقد احترز مكي بقوله في اللفظ: "حتى لا يفهم التعليق على غير حقيقته، فهو كما أشرت سابقاً: إبطال للعمل في اللفظ دون التقدير.

وقال النحاس: "أيُّ" مبتدأ و "أحصى" خبره "أمداً" منصوب عند الفراء من جهتين: إحداهما: التفسير، والأخرى بلثهم أي بلثهم أمداً. قال أبو جعفر: والحجة الأولى أولى؛ لأن المعنى عليها(النحاس، 450/449/2/1988).

وقال ابن الأنباري: "أيُّ" مرفوع؛ لأنَّه مبتدأ. والحزبين، مجرور بإضافة أيّ إليه وأحصى فعلٌ ماضٍ خبر المبتدأ والمبتدأ وخبره سدَّ مسد مفعولي "تعلم" وهو منصوب، لأنه ظرف(ابن الأنباري، 1970).

هذا لا يختلف عمّا ذكره العكبري من أوجه إعرابية في هذه الآية إلا أنَّه يرجح ما رجّحه النحاس من كون "أمداً" تمييزاً(العكبري، 1987).

وقال السمين الحلبي: "ولِنَعْلَمَ" متعلق بالبعث. والعامة على نون العظمة جرياً على ما تقدم. وقوله "أحصى" يجوز فيه وجهان، أحدهما: أنَّه أفعل تفضيل. وهذا خبر لـ "أيُّهم"، و "أيُّهم" استفهامية. وهذه الجملة معلَّقة للعلم قبلها والوجه الثاني "أن يكون "أحصى" فعلاً ماضياً(الحلبي، 1991، والخلاف في أمدا كما مرّ سابقاً.

ولم يشر مكي لما في "لِنَعْلَمَ" من قراءات: فقد قرأ الزُّهري ليَعلَم" بياء الغيبة، والفاعل الله ويجوز أن يكون "أيُّ" وقرئ "ليُعلَم" مبنياً للمفعول والجملة قائمة مقام نائب الفاعل. وهذا مردود. وقرئ "ليُعْلِمَ" والفاعل هو الله، والمفعول الأول محذوف" أيُّ الحزبين (الثاني إن كانت عرفانية، وفي موضع المفعولين إن كان يقينية(الحلبي، 1991، أبو حيان، 2001، الألوسي، 2001).

فقد اكتفى مكي بالإشارة إلى معيار نحوي في الآية وهو أن أفعال القلوب لــــها حالة تعلق فيها، أي بمعنى أنها لا تعمل لفظاً بل تقديرا والسبب هنا هو اعتراض مــا له صدر الكلام بينها وبين مفعوليها وهو هنا "اسم الاستفهام" أيّ".

وأفعال التَّصيــير كَجَعَلَ وردَ وتَرَكَ واتَّخَذَ وتَخَذَ وحَيَّرَ ووَهَبَ. (الأنصــــاري، 51/2/1979/3).

ومن شواهدها عند مكي:

قوله تعالى: "وجَعَل القَمَرَ فيهنَّ نُوراً" وجَعَل الشَّمسَ ســراجاً"(نــوح 16) قــال مكي: "مفعولان لــ "جعل"؛ لأنَّه بمعنى "صَيَّر" فهو يتعدى إلــى مفعوليــن. ومثلــه "بساطاً"(19). (مكي 1974، 411/2).

وقال النحاس: قال أبو جعفر: أجلُّ ما روي فيه قول عبد الله بــن عمــرو: إن وجه القمر إلى السموات فهو فيهن على الحقيقة، وجعل الشمس سراجاً، مفعــولان: "(النحاس 1988-39/5). الزجاج، 1988).

وصح كون السموات ظرفاً للقمر؛ لأنَّه لا يلزم من الظرف أنّ يملأه المظروف. ولم تقيد الشمس بظرف؛ لأنَّ هذا شيء لا يوقف على معرفته إلا من علم الهيئة وفيه دلالة على عظمة الله، وقدرته(أبو حيان، 2001، الحلبي، 1991، الألوســي، 2001. الفراء، 1972).

وهما كما قال مكي: مفعولان لــ "جعل"؛ لأن جعل هنا من أفعال التصيير التــي تتعدى إلى مفعولين وهما "نوراً وسراجاً" على أن القمر المفعول الأول لجعل الأولــى والشمس هي المفعول الأول أيضاً لجعل الثانية.

3- ما يتعدَّى إلى ثلاثة مفاعيل: وهو سبعة، أحدها أعلَم المنقولة بالهمزة مــن عَلِمَ المتعدية لأثنين، نحو: "أعلمت زيداً عمراً فــاضلاً"، الثــاني: أرى المنقولــة بالهمزة من رأى: نحو: رأيت زيداً عمراً فاضلاً، والبواقي: ما ضمن معنى أعلــم وأرى المذكورتين من أنبأ ونبَّأ، وأخبر وخبَّر، وحدَّث(الأنصاري 1979/3، العكبري 1995/3، ابن الأنباري،3).

ومن الشواهد عند مكي:

قوله تعالى: " وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا كَذَلك يُريهم اللهُ أعْمالَهُم حسراتٍ عليهم وما هم بخارجين من النّار"(البقرة، 167). قال مكي: "الكاف في موضع رفع على خبر ابتداء محذوف تقديره: الأمر كذلك، فيحسن الوقوف عليها والابتداء بها على هذا، وقيل الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره رؤية مثل ذلك يريهم، فلا تقف عليها وتبتدئ بها "وحسرات" نصب على الحال؛ لأنّ يريهم من رؤية القلب لكان "حسرات" مفعولاً ثالثاً(مكي، 91/1/2002).

مكي هنا يرفض كون يريهم هذه من أفعال القلوب وإنما هي عنده من رؤية البصر لذلك لم تتعدى إلى ثلاثة مفاعيل.

وقال النحاس: "الكاف في موضع نصب أي تبرؤوا كما ويجوز أن يكون نصباً على الحال "كذلك" الكاف في موضع رفع أي الأمر كذلك، ويجوز أن تكون في موضع نصب نصباً لمصدر محذوف أيّ رؤية كذلك (يريهم الله أعمالهم" مفعولان "حسَرات "عليهم" نصب على الحال(النحاس، 278/1/1988).

وذكر ابن الانباري ما ذكره النحاس إلا أنّه قال "حسرات" منصوب لوجهين: أحدهما ما ذكر النحاس وهو الحالية. والثانية أن يكون منصوباً؛ لأنه مفعول ثالث "ليريهم"(ابن الأنباري، 1969). والذي جعل النحاة يقدرون الوجهين هو أصلاً خلافهم في نوع الرؤية هنا أهي قلبية أم بصرية.؟

وفيما يتعلق بـ "الكاف" من كذلك هي على بابها في التشبيه وهي نعت لمصدر محذوف، أمّا وجه الرفع الذي ذكره مكي فضعيف؛ لأنّه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدأ، وكلاهما على خلاف الأصل(أبو حيان، 2001).

أذن أهل العلم على خلاف في كون "الرؤية" هنا، من القلب أم من البصر وترتب على هذا الخلاف، خلاف في إعراب حسرات، فإذا كانت الرؤية من رؤية

البصر، فحسرات هنا حال. وإن كانت من رؤية القلب، فحسرات هنا مفعول ثالث لها(السمين الحلبي، 1986).

وللوقوف على حقيقة هذه الرواية لا بدَّ من العودة لأهل التفسير فقد قال الطبري في معرض تفسيره لهذه الآية ما يوحي بترجيحه لأن تكون الرؤية هنا من رؤية البصر. فكما أراهم العذاب الذي ذكره لهم فكذلك يريهم أيضاً أعمالهم الخبيثة التي استحقوا بها العقوبة(الطبري، 1992).

ويذكر القرطبي ما هو قريب من مقولة الطبري إلا أنَّه يجيز أن تكون على الأمرين -بصرية أو قلبية- مع أنْه يرجح الأول منها وهو كونها بصرية، لأن فيه أحاديث (القرطبي، 1985).

ويتراءى لي أن النُّحاة هنا أصابوا عندما أجازوا الأمرين معاً فمن حملها على رؤية البصر أي أن الجنة يوم القيامة ترفع لهم فيرون ما حَرَمُوا أنفسهم منه من نعيمها فتكون حسرات حال على هذا التقدير.

ومن حملها على رؤية القلب، فهي متعدية إلى ثلاثة مفاعيل الأول هو الضمير "هم" والثاني مصدر أعمالهم" والثالث في هذا التقدير هو: حسرات".

وإن كنت أميل إلى ما قاله مكي حول هذه الآية؛ لأنهم يوم القيامة يرون ما قدَّموا من أعمال. فكلما كانت الرؤية على حقيقتها كان التحسر اشدُّ وأقوى.

ناصب المفعول به:

الذي ينصب المفعول به واحدٌ من أربعة الفعل المتعدي، ووصفه ومصدره واسم فعله(الأنصاري، 1984، 1/278-279).

ومن الشواهد عند مكي:

قاله تعالى: "ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالِغٌ أمرَه قد جعل الله لكل شيء قدرا ."(الطلاق، 3). قال مكي: "انتصب الأمر" بـ "بالغ؛ لأنه بمعنى الاستقبال عمل عمل الفعل وقد قرئ بالإضافة. وقد أجاز الفراء

في الكلام: بالغ أمرُه، بالتنوين ورفع الأمر بـ بالغ" أو بـالابتداء، وبـالغ" خبره والجملة خبر "إنّ"(مكي، 384/2/9774).

يتحدث مكي هنا عن ناصب المفعول به وهو "اسم الفاعل" "بـالغ" وقد عمل النصب في المفعول به؛ لأنه بمعني الاستقبال؟

ولا يختلف ما ذكره مكي عمًا عند النحاس (النحاس، 1988)، حول الأوجه التي تحتملها هذه الآية من نصب، ورفع بفعله أو بالإضافة، أو أن تكون مبتدأ و خبره في موضع خبر "إنّ" وكذا العكبري، 1987).

وقال ابن الأنبا ري: يقرأ "بالغ" بتنوين وبغير تنوين. فمن قرأ بـالتنوين، نونه على الأصل؛ لأن اسم الفاعل هنا بمعنى الاستقبال، ونصب "أمره" به.

ومن قرأه بغير تنوين "حذف التنوين للتخفيف، وجر ما بعده بالإضافة (الأنباري 244/2/1970). وما قاله ابن الأنباري من حجة للقرآئتين لا يختلف عما في كتب الحجج(الفارسي، 2001):

وقال أبو حيان بعد أن ذكر القراءات في هذه الآية من رفع وجـر بالإضافة وتنوين "وقرأ الجمهور "بالغٌ" بالتنوين "أمره"بالنصب(أبو حيان 279/8/2001) وعلى هذا يكون "أمره" مفعولاً للوصف "بالغٌ" وهو عامل النصب فيه. وفي القراءات الأخرى سواءٌ بالتخفيف. فهي لا تختلف عن التنوين من حيث العمل والنصب، أمَّا القراءة برفع "أمرُه" لتكون فاعل الوصف فيكون المفعول محذوفاً. والأصل ما عليه الجمهور. من تنوين ونصب (الحلبي، 1994، الألوسي، 2001).

حذف ناصب المفعول به:

يجوز حذف ناصب المفعول به قياساً لقرينة لفظية أو معنوية(السيوطي، 3/18-19).

ومن الشواهد على حذفه عند مكي جوازاً: قوله تعالى: " قيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكُم قالوا خيْرا للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم

هو خبر "كان" المحذوفة، تقديره انتهوا يكن خيراً لكم. وحكي عن بعض الكوفيين أن نصبه على الحال؛ وهو بعيد(مكي، 2002، 195/1، والزجاج، 1988).

يعرض مكي لمجموعة من الأوجه الأعرابية التي تحتملها "خيراً" الواردة هنا. دون أن يرجح أيّا منها، إلا أنَّه يسوق ما روي عن الكوفيين من كونها منصوبة على الحال.

وقد عرض النحاس لهذه الأوجه معلقاً على كل رأي منها بما يوحي أنَّه يتبنى رأي سيبويه في هذه المسألة والمتعلق بإضمار الفعل فيقول بعد ذكره لرأي سيبويه: ومذهب أبي عبيدة انتهوا يكن خيراً لكم. قال محمد بن يزيد هذا خطأ؛ لأنه لا يضمر الشرط وجوابه وهذا لا يوجد في كلام العرب، ومذهب الفراء أنَّه نعت لمصدر محذوف. قال علي بن سليمان: هذا خطأ فاحش، لأنَّه يكون المعنى انتهوا الانتهاء الذي هو خير لكم(النحاس، 1988، 509/1، والحلبي، 1987، والألوسي، 2001).

ولم يتعرض النحاس لرأي الكوفيين والمتعلق بنصب "خيراً" على الحال وكذلك ابن الأنباري أشار فقط إلى ما ورد عند النحاس. دون تعليق أو ترجيح أحدها على الآخر(ابن الأنباري، 1969). وكذا العكبري(العكبري، 1987).

وقد اكتفى أبو حيان بمجرد تعداد هذه الأوجه دون تعليق أو ترجيح مع إسقاطه للرأي المنسوب للكوفيين(أبو حيان، 2001).

ويتراءى لي أن خيراً هنا مفعول لفعل محذوف وجوباً تقديره "أتوا" خيراً ولا ضرورة لكل هذه التقديرات والتأويلات، والتي لا تخلو من التكلف في تأويل هذه المسألة، فلو أن النحاة أجمعوا على هذا الأمر في إضمار (حذف) الفعل وهو عامل النصب في المفعول وجوباً لأراحوا واستراحوا.

وجوب تقديم المفعول به على الفعل.

يتقدم المفعول به على الفعل وجوباً وذلك في صور:

- أحدها: إذا تضمن شرطاً.

ثانيها: إذا أضيف إلى شرط.

ثالثها: إذا تضمن استفهاماً سواء كان في ابتداء الاستفهام أم قصد ه الاستثبات (الاستئناف).

رابعها: إذا أضيف إلى استفهام.

خامسها: إذا نصبه جواب "أيًا".

سادسها:إذا نصبه فعل أمر دخلت عليه الفاء.

سابعها: إذا كان معمول "كم" الخبرية.

ومن شواهد التقديم عند مكي:

قوله تعالى: " قال ذلك بيني وبينك أيّما الأجلين قضيت فلا عدوان عليّ والله على ما نقول وكيل ."(القصص، 28).

قال مكي: "نصب "أيا" بـ "قضيت" و "ما" زائدة" للتوكيد, وخفضت الأجلين بإضافة "أي" إليهما.

وقال ابن كيسان: "ما" في موضع خفض بإضافة "أي" إليها". وهي نكره. و "الأجلين" بدل من "ما"(مكي 159/1/974).

وبنحو من هذا الذي ذكره مكي يقول الزجاج: "أيّ" هي في موضع الجزاء منصوبة بقضيت. وجواب الجزاء فلا عدوان و "ما" زائدة مؤكدة والمعنى أي الأجلين قضيت فلا عدوان عليَّ(الزجاج، 1988، 142/4).

فهو بهذا لا يختلف عن مكي إلا بعدم ذكره لمسألة الإضافة التي أشار إليها مكي وعرض فيها لرأي ابن كيسان. وكذلك النحاس لا يختلف معهما فيما ذكراه(النحاس، 1988).

وقال ابن الانباري: "أيَّ" منصوب بـ "قضيت" وما زائدة.الأجلين: مجرور بالإضافة، وتقديره، أيَّ الأجلين قضيت(ابن الأنباري، 1970، 231/2).

وابن الأنباري هنا يكتفي بذكر الإضافة دون تحديد المضاف، أهو أي، أم "ما"؟

على أنَّ العكبري يعرض للرأيين -رأي مكي وابن كيسان- دون أن يتبنى واحداً منهما أو يعلق على أيٍّ منهما(العكبري، 1987).

وذكر أبو حيان في البحر المحيط زيادة "ما" وشرطية "أي" مشيراً إلى ما فيهما من قراءات شاذة من أبرزها قراءة ابن مسعود بزيادة "ما" بين الأجلين وقضيت، أي "أي الأجلين ما قضيت" موضحاً الفرق بين زيادتها هنا وزيادتها بين أي الأجلين. ولا تخرج عن كونها تأكيداً في الحالتين(أبو حيان، 2001).

ولم يشر إلى مسألة ضمها أو الإضافة فيها. مما يوحي بأنّه يميل إلى ما عليه معظم العلماء فيها وهو أنها منصوبة بقضيت، ومضافة إلى الأجلين ومما يؤيد هذا عدم تعليقه على قراءة ابن مسعود.

ويذكر السمين الحلبي الوجهين معاً مرجحاً كونها زائدة، أي، ما على أن تكون نكرة(الحلبي، 1993، الأهولي، 2001، وأحمد، 239/5، والألوسي، 2001).

أخلص مما سبق إلى أن ما قاله مكي حول إعراب "أيّما الأجلين". هو أقرب وأشهر ما قيل في إعرابها، فلم أجد -على حدٍّ ما وصلت إليه- أحداً من العلماء ينفي هذا الإعراب أو يقول بغيره إلا ابن كيسان ويتراءى لي أن "ما" هنا زائدة بدليل إمكانية الاستغناء عنها ويبقى المعنى مستقيماً فلا موجب لحملها على النكرة، وهذا ما عليه جل العلماء -كما مرَّ سابقاً- ولا خلاف على أن " "أي" منصوبة بقضيت، وهي هنا موطن الشاهد فقد تقدم المفعول به على عامله (الفعل) وجوباً لأنه "شرط" وهذا من الحالات التي يتقدم فيها المفعول وجوباً.

ولأنَّ هذا الأمر تقديم المفعول على عامله وجوباً ثابت في أصول النحو العربي، لا يخالفه ولم ينكره أحد من العلماء فلا ضرورة لكثرة الشواهد عليه، لذا سأكتفي بهذا الشاهد. من ناحية ومن ناحية أخرى شواهد تقديم المفعول به على عاملة كثيرة في القرآن الكريم، ولا أبالغ إن قلت لا تخلو آية من شاهد عليه.

ولا يخفى ما في هذا التقديم من إفادة الاختصاص عند الجمهور، ولم اعرض لهذا الأمر في بداية الكلام حول التقديم؛ لأنَّ هذا الأمر بلاغي ولا يطلب في مبحث النحو.

زيادة الباء في المفعول به:

تزاد الباء كثيراً في المفعول به، خاصة في مفعول المتعدي إلى مفعول به واحد (السيوطي، 1977)

ومن شواهد زيادتها عند مكي:

قوله تعالى: "وهزّي إليك بجذع النّخلة تَساقط عليك رطباً جنياً"(مريم، 25).

قال مكي: وقوله بجذع الباء زائدة(مكي، 427/1/2002).

ولم يصرِّح الزجاج بزيادتها إلا أن حديثه حول هذه الآية وما يعرضه من تقديرات لها، يشعر بمسألة زيادتها(الزجاج، 1988).

ونصَّ ابن الأنباري على زيادتها "الباء في "بجذع" زائدة، وتقديره وهُزِّي إليك جذع النخلة(ابن الأنباري، 122/2/1970).

وقد عرض العكبري لهذه الزيادة ولكنه يشير إلى احتمالات أخرى في هذه الباء، كأن تكون، محمولة على المعنى والتقدير: هُزِّي الثمرة بالجذع: أي انفضي. أو أن تكون حالاً والتقدير: وهزي إليك رطباً جنياً بجذع النخلة(العكبري، 1987، والحلبي، 1991).

والملاحظ هنا أن العكبري بعد عرضه للرأي الأول، وهو القول بزيادتها يعرض للرأيين الآخرين دون تأييد لأيٍّ منهما. وقال أبو حيان: "الباء في بجذع زائدة للتأكيد لقوله: "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة . وقال أبو علي: كما يقال: ألقى بيده، أي ألقى يده(أبو حيان، 174/6/2001).

وإليك ملخص ما قيل فيها:

1- زائدة للتأكيد.

2- محمولة على المعنى "الاستعانة".

3- الحال.

الباء للآلة كما في كتبت بالقلم. وما قيل حولها من أوجه أخرى فيه تكلف ولا يخلو من ركاكة (الألوسي، 402/8/2001).

والألوسي يرفض كل هذه الاعتبارات في مسألة كونها زائدة، لأنه يرى في الآية نكتة بلاغية تتعلق بكون الهز للثمر ما حمله على ترجيح الرأي الأول، وهو القول بأنها محمولة على المعنى "الاستعانة".

ويتراءى لي أن القول بزيادتها هنا لا يغير المعنى ، فهي حتى وإن كانت زائدة، لا تذهب عنها زيادتها هذا المعنى فهي لا تهز الجذع إلا ليسقط الثمر، وإلا لم يكن للهزِّ أيّ معنى.

حذف المفعول به:

الأصل في المفعول به أنَّه جائز الحذف، لأنَّه فضله، والفضلات تحذف ما لم يحول دون ذلك حائل(السيوطي، 1977).

ومن شواهد الحذف عند مكي:

قوله تعالى: " وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم علَى سواءٍ إن الله لا يحب الخائنين "(الأنفال، 58).

قال مكي: المفعول محذوف تقديره: فانبذ إليهم العهد، وقاتلهم على إعلام منك لهم. وفي صدر الآية حذف آخر تقديره: وإمَّا تخافنَّ من قوم، بينك وبينهم عهد، فانبذ إليهم ذلك العهد(مكي 1974م/349-350).

وقال الزجاج: "أي انبذ عهدهم الذي عاهدتهم عليه ، أي أرم به على سواء أي لتكون وهم سواء في العداوة(الزجاج، 1988، 420/2، والفراء1980، 414/1، العكبري، 1987).

حديث الزجاج ومكي هنا حول هذه الآية كله يصب في جهة الإعرابْ، ولم يشر أيٌ منهما إلى ما في هذه الآية من بلاغة نظم وإعجاز، ولعلَّ النحاس من الذين انتبهوا لهذا الأمر بقوله" هذا من معجز ما جاء في القرآن مما لا يوجد في الكلام مثله على اختصاره وكثرة معانيه، والمعنى إمَّا تخافن من قوم بينك وبينهم عهد خيانة فانبذ إليهم العهد، أي قل قد نبذت إليكم عهدكم وأنا مقاتلكم ليعلموا ذلك. فيكونوا معك في العلم سواء، ولا تقاتلهم وبينك وبينهم عهد يثقون بك فيكون ذلك خيانة(النحاس، 1988، 192/2، ابن الأنباري، 1969).

ولا يخفى مقدار ما أضافه الحذف هنا من إعجاز للنص القرآني خاصة مع سهولة تقدير المحذوف: لأنّ محور الآيات التي سبقت هذه الآية تدور حول العهد ومتى يكون الخروج عنه خيانة.

على أن المفعول به هنا محذوف تقديره فانبذ إليهم عهدهم أي: ارمه واطرحه. وفي الآية إشارة جميلة تتعلق باختيار الفعل "انبذ" لما فيه من عدم الاكتراث(أبو حيان، 2001، الحلي، 1987، الألوسي: 2001).

اخلص إلى أن المفعول محذوف وحذفه جائز إذا لم يترتب عليه إخلال في المعنى. ويتراءى لي أن حذفه يجب أن يكون واجباً، إذا ترتب عليه هذا الاختصار وزيادة الإعجاز.

التَّحذير:

من المنصوب على المفعول به بإضمار فعل لا يظهر باب التحذير(السيوطي، 24/3) وهو تنبيه المخاطب على أمر مكروه من شر وكذب وغيرهما يتجنبه المخاطب فلا يرتكبه(الفاكهي، 1996، جمال الدين، 154).

ومن شواهد التحذير عند مكي:

قوله تعالى: " فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها . " (الشمس، 13).

قال مكي: نصب على الإغراء، أي: احذروا ناقة الله(مكي، 477/2/1974، النحاس، 1988).

وقال الزجاج: "ناقة" منصوب على معنى احذروا ناقة الله(الزجاج، 333/5/1987) وقال ابن الأنباري: "ناقة منصوب بتقدير فعل، وتقديره" احذروا ناقة الله(ابن الأنباري، 517/2، والعكبري، 1987).

وقال أبو حيان: "هو منصوب على التحذير مما يجب إضمار عامله؛ لأنَّه قد عطف عليه فصار حكمه بالعطف المكرر، كقولك: الأسد الأسد، أي: احذروا ناقة الله(أبو حيان، 476/8/2001، الحلبي، 1994).

ويتراءى لي أن النّحاة كلّهم على هذا الإضمار وأنّه نصبَ على التحذير. أما ما يتعلق بمكي، فقد نصبه على الإغراء ولا يخفى مقدار الفرق بين التحذير

والإغراء، فالتحذير كما عرفته سابقاً. هو تنبيه المخاطب على أمر مكروه حتى يتجنبه، أما الإغراء فهو تنبيه المخاطب على أمر محمود ليفعله(الفاكهي، 1996).

ولعلَّ مكي هنا قد خلط بين الأمرين، بدليل أنَّه عندما قدَّر فعلاً للنصب: قال: "احذروا" مما يدل على معرفته لفرق ما بينهما إلا أنَّه خلط بين المفهومين، وربما نلتمس له في هذا الأمر عذراً فلم يكن المصطلح النحوي آنذاك قد استقرَّ استقراراً يحول دون الخلط بين بعض المصطلحات وخاصة المنصوب على الإضمار.

الاختصاص:

وهو حكم عُلِّق بالبناء للمفعول بضمير ما، أي الذي أو شيء تأخر عنه أي الضمير سواء كان الضمير المتكلم وهو الغالب نحو: نحن العرب أقرى الناس للضيف، أو لغيره من اسم ظاهر معرَّف(الفاكهي، 1996).

ومن شواهد الاختصاص عند مكي: قوله تعالى: "والموفُون بعهدهم إذا عاهدوا والصَّابرين في البأساء والضرّاء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون "(البقرة، 177) .

قال مكي: نصب على إضمار "أعني" أو على العطف على "ذوي القربى" فإذا عطفتهم على ذوي لم يجز أن ترفع "والموفون" إلاَّ على العطف على المضمر في "آمن" ليكون داخلاً في صلة "مَنْ" ولا ترفع على العطف على "مَنْ" ولا على "هم" لأنك تفرِّق بين الصلة والموصول فتعطف "والموفون" على المضمر في "آمن" فيجوز أن تعطف "والصابرين" على "ذوي" فإن نصبت "الصابرين" على "أعني" جاز عطفَ "والموفون" على "مَنْ" وعلى الضمير في "آمن" وأن ترفع على "وهم"(مكي، 1974، 82/1).

وقال الزجاج: "في نصبها وجهان: أجودهما المدح كما وصفنا في النعت إذا طال. المعنى أعني الصابرين، قال بعض النحويين، إنَّه معطوف على ذوي القربى، كأنَّه قال: وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين. وهذا لا يصلح

إلا أن يكون والموفون" رفع على المدح للمضمرين؛ لأنّ ما في الصلة لا يعطف عليه بعد المعطوف على الموصول(ابن الانباري، 1969، أبو حيان، 1988، 247/1).

وقال النحاس: "فيه خمسة أقوال" "يكون "والموفون" رفعاً عطفاً على "من" و "الصابرين" على المدح أي وأعني الصابرين، ويكون و "الموفون" رفعاً بمعنى: "هم الموفون" مدحاً للمضرين و "الصابرين" عطفاً على ذوي القربى ويكون "والموفون" رفعاً على وهم الموفون و "الصابرين" بمعنى أعني الصابرين فهذه ثلاثة أجوبة لا مطعن فيها من جهة الإعراب موجودة في كلام العرب(النحاس، 1988، 280/1).

يتضح مما سبق أنَّه لا خلاف على أن "الصابرين" منصوب لفعل مضمر تقديره "أعنى" إذا ما خرجنا وجه العطف الذي ضعفه معظم النحاة(النحاس، 1988).

ومن كون "الصابرين" معطوفة على ذوي القربى". ومن ناحية أخرى إذا كان العطف يترتب عليه كل هذه التأويلات والتقديرات التي لا تخلو من التكلف فمن الأولى عدم العدول عن نصبهما بفعل مضمر تقديره "أعني" أو "أخص".

والأهم من كل هذا لماذا هذا العدول من الرفع إلى النصب أو ما يسميه النحاة "القطع"؟ ولماذا لم تأتِ على سبيل المثال -مرفوعة في موقعٍ كلّه رفع؟

لا بُدَّ أنَّ هذا الأمر يخفي خلفة إشارة أو مغزى تحولت الآية من أجله من الرفع إلى النّصب. وغير سبكه عمّا قبله تنبيهاً على فضيلة الصبر وعلو مرتبته على سائر الأعمال حتى كأنه ليس من جنس الأول، ومجيء القطع في العطف مما أثبته الأئمة الأعلام ووقع في الكتاب أيضاً واستحسنه الأجله ، وجعلوه أبلغ من الاتباع(الألوسي، 444/1/2001).

فالصَّبر من أعظم الأعمال التي يقوم بها المسلم ولو جاء في سياق الآية مرفوعاً. لكان لا يختلف عمَّا قبله من حيث الأهمية والمكانة. ولكنَّه قطع عمَّا قبله؛ لينتبه السامع ويشنفّ آذنيه، سيأتيك الآن ما هو أعظم من مجرد الوفاء بالعهد ألا وهو الصبر.

وينقل أبو حيان عن الفارسي قوله: "إذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم الأحسن أن تخالف بإعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها لأنَّ هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول، فإذا خولف بإعراب الأوصاف كان المقصود أكمل؛ لأن الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من الكلام، وضروب من البيان(أبو حيان، 10/1/2001).

ويتراءى لي أن إبقاء الأمر على ما هو عليه من كون "الصَّابرين" نصبت على الاختصاص لفعل محذوف تقديره "أعنى" أو "أحض" وعدم القول بالوجه الأول وهو المتعلق بعطفها على "ذوي القربى" يعطي النص القرآني منزلته التي يستحقها من حيث البيان والدّقة.

الاشتغال:

هو أن يتقدَّم اسم ويتأخر عنه فعل متصرف، أو وصف صالح للعمل مشغول عن نصبه لفظاً أو محلاً بالنصب لمحل ضميره أو لملابسة بواسطة أو غيرها(الفاكهي، 1996).

وضابط هذا الباب: أن يتقدم اسم، ويتأخر عنه فعل، عامل في ضميره، ويكون ذلك الفعل بحيث لو فرغ من ذلك المعمول، وسلط على الاسم الأول لنصبه(القاسم، 1984_180).

ومن شواهد الاشتغال عند مكي:

وقوله تعالى: "سُورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلّكم تذكرون "(النور، 1)، قال مكي: قرأ عيسى بنْ عمر "سورة" بالنصب على إضمار

فعل يفسره "أنزلناها" تقديره: أنزلنا سورةً أنزلناها، ولا يجوز أن تكون "أنزلناهـــا" صفة لـــ "سورة" على هذه القراءة؛ لأنَّ الصفة لا تفسر ما يعمل في الموصوف كما أن الصلة لا تفسر ما يعمل في الموصول. وقيل: إنَ النصب على تقدير: أتل سورة أنزلناها، فعلى هذا التقدير يحسن أن تكون "أنزلناها" نعتاً للسورة؛ لأنَّه غير مفســر للعامل في السورة(مكي، 474/2/2002).

وقال الزجاج: القراءة الرفعُ، وقرأ عيسى بن عمر سورةً بالنصب فأمَّا الرفــع فعلى إضمار هذهِ سورةٌ أنزلناها، ورفعها بالابتداء قبيح؛ لأنها نكـــرة، وأنزلناهــا صفة لها، والنصب على وجهين، على أنزلنا سورة، كما تقول زيداً ضربته، وعلــى معنى اتلُ سورة أنزلناها(الزجاج، 27/4/1988).

ولست أدري عن أيّ قبح يتحدث الزجاج، إذا كان عن قراءة الرفع. فهذا أمــر لا يمكن أن يقوله الزجاج إطلاقا، وإذا كان المعنى بالقبح هـــو الابتـــداء بـــالنكرة عموماً، فهذا أيضاً خطأ كان يجب أن لا يصدر من الزجاج فـــالنكرة إذا وصفــت جاز الابتداء بها.

وعلى أي حالٍ فقراءة النصب من القراءات الشاذة وهي قـــراءة أم الـــدرداء وعيسى الثقفي وعيسى الهمذاني، ورويت عن عمر بن عبد العزيــز(ابـــن جنـــي، 99/2/1969) والنصب على ما هو مذكور سابقاً.

وهذا من باب الاشتغال أي: أنزلنا سورة أنزلناها فـــ "أنزلناها" مفسر لأنزلنـــا المضمرة، فلا موضع له من الإعراب"(أبو حيان، 392/6/2001، الحلبي، 1993).

والفرق بين التقديرين "أنزلناها سورةً" أو "اتل سورة"، أن الأولى تكون فيـــها أنزلناها الثانية لا محلَّ لها من الإعراب لأنها تفسير لـــها، وأمَّـــا الثانيـــة فتكـــون أنزلناها، في موضع الصفة لسورة.

النداء:

هو المطلوب إقباله بحرف نائب منابَ أدعو لفظاً أو تقديراً"(الفاكهي، 155/1996).

1. النصب:

وينصب المنادى إذا كان مضافاً نحو: يا عبد الله ، وشبيهاً به نحو: يا خيراً من زيدٍ" أو نكرة غير مقصودة نحو: يا رجلاً خذْ يدي(السيوطي، 1977).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: " قل اللهم مالكَ المُلكِ تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنّك على كلّ شيء قدير "(آل عمران، 26).

قال مكي: "تنصب على النداء المضاف، ولا يجوز عند سيبويه أن يكون نعتاً لقوله: "اللهم" ولا يجوز أن يوصف عنده "اللهم"؛ لأنّه قد تغير ما في آخره، وأجاز غيره من البصريين والكوفيين أن يكون "مالك الملك" صفة "اللهم" كما جاز مع "يا الله"(مكي، 133/1/1974).

من الألفاظ التي اختصت بالنداء"اللهم" فقد قال الخليل وسيبويه وجميع النحويين الموثوق بعلمهم: أن "اللهم" بمعنى يا الله: وأن الميم المشددة عوض من "يا" لأنهم لم يجدوا ياء مع هذه الميم في كلمة، فعلموا أن الميم من آخر الكلمة بمنزلة يا في أولها. والضمة التي في أولها ضمة الاسم المنادى في المفرد. والميم مفتوحة لسكونها وسكون الميم التي قبلها(الزجاج، 394/1/198).

والرأي الذي نسب لسيبويه عند مكي يتعلق بآية أخرى حملت عليها هذه عند مكي وهي قوله تعالى: "اللهم فاطر السماوات". وردَّ الزجاج على سيبويه زعمه من عدم وصفه بأن الاسم معه الميم بمنزلة ومعه "يا" فلا تمنع الصفة مع الميم كما لا تمنع "مع" "يا"(الزجاج، 1988).

أمّا النحاس فقد تبنى رأي الخليل وسيبويه الوارد عند مكي وعند الزجاج فيما يتعلق بمسألة "اللهم" بأن الميم عوض من الياء.

ومالك الملك منصوب عند سيبويه على أنه نداء ثانٍ ولا يجوز أن يكون عنده صفة لقوله "اللهم"(النحاس، 365/1/1988).

وكذلك ابن الانباري عرض للرأيين معاً مرجحاً كون "مالك الملك" صفة لـ "اللهم" (ابن الانباري، 1969). وكذا العكبري إلا أنَّه يؤيد ما قاله سيبويه من كونها نداء ثانياً وليست صفة(العكبري، 1987).

وقال أبو حيان: اللهم هو الله زيدت فيه الميم فهو الاسم العلم المتضمن بجميع أوصاف الذات. وانتصاب "مالك الملك" على أنَّه منادى ثانٍ، أي، "يا مالك الملك"(أبو حيان، 2001).

وخلاصة القول :

"مالك الملك" فيها أربع أوجه:

أحدها: أنَّه بدلٌ من "اللهم".

الثاني: أنَّه عطف بيان.

الثالث: أنَّه منادى ثانٍ حذف منه حرف النداء. وهذا هو البدل في الحقيقة، إذ البدل على نية تكرار العامل.

الرابع: أنَّه نعت لـ "اللهم" فلذلك نصب(الحلبي، 1987).

ويتراءى لي أن حملها على النداء الثاني أولى؛ لأنَّ فيه تعظيم لله عزَّ وجل. فبعد أن قال النبي (ص) "اللهم" نداء لله عزَّ وجل، قال "يا ملك الملك" وحذف الأداة تخفيفاً ؛ لأن المقال يتناسب مع مقام الدعاء هنا، فهو طلب إمّا بالفتح في مكة أو في غيرها من البلاد، وهذا بيد الله وحده.

والشاهد هنا يؤيد كون النداء إذا كان مضافاً فإنه ينصب.

مقصودة. وأبو عمرو وعيسى بن عمرو والجرمي والمبرد على الثاني رداً إلى أصله كما رد المنصرف إلى الكسر عند تنوينه، واختار ابن مالك في "شرح التسهيل" بقاء الضم في العلم، والنصب في النكرة المعينة وعند السيوطي عكسه، وهو اختيار النصب في العلم، لعدم الإلباس فيه، والضم في النكرة المعنية(السيوطي، 1974).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "يا حسرةً على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به ستهزءون"(يس، 30).

قال مكي: "نداء منكور، وإنما نادى الحسرة ليتحسر بها منْ خالف الرسل وكفر بهم، والمراد بندائها تحسُّرُ المرسل إليهم بها، فمعناها: تعالى يا حسرة فإن هذا أوانك، وإيّانك الذي يجب أن تحضري فيه يتحسر بك من كفر بالرسل(مكي، 224/2/1974). ومعنى نداء منكور ، أي نكرة غير مقصودة.

تنوين المنادى جائز عند أهل اللغة بالإجماع وهذا خير دليل على جوازه وهو منصوب؛ لأنه نداء ونكرة لا يجوز فيه إلا النصب عند البصريين(النحاس، 391/3/1988). وإنما سقت هذه الآية لسبب آخر، وهو أنها أصعب مسألة في القرآن ،وهي المتعلقة بنداء ما لا يعقل وهذا فيه مغايرة لفائدة النداء، فالنداء تنبيه والتنبيه للعاقل.

يقول الزجاج: ألا ترى أنك تقول لمن هو مقبل عليك : يا زيد يا أحسن ما صنعت، ولو قلت له: ما أحسن ما صنعت كنت قد بلغت في الفائدة ما أفهمت به، غير أن قولك يا زيد أوكد في الكلام، وأبلغ في الإفهام، فكان دعاؤك العجب في الآية أبلغ في الفائدة(الزجاج، 1988). فالمعنى أنه يجب أن تحضر الحسرة لهم على أنفسهم لاستهزائهم بالرسل وفيها معنى غريب: أن يا حسرة على العباد

يعنون بالعباد الرسل. الثلاثة الذين أرسلوا إليهم تحسروا على فواتهم وإن لم يحضروا حتى يؤمنوا(النحاس، 1988).

ومعنى النداء فيها على المجاز، كأنه قيل: هذا أوانك فاحضري(الحلبي، 259/10/1993).

حذف حرف النداء:

يحذف حرف النداء إلا مع الله، والمستغاث، والمتعجب، والمندوب، ومنعه البصرية اختياراً مع اسم الجنس والإشارة، وفي نكرة لم تقصد وذهبت طائفة إلى جواز حذفه في الثلاثة الأخيرة، وعليه ابن مالك(السيوطي، 1977).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أوْ أخطأنا ربنّا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنّا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنّا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ."(البقرة، 286). قال مكي: "نداءٌ مضاف منصوب"(مكي، 122/1/1974).

وقال أبو حيان: "هذا على إضمار القول، أي قولوا في دعائكم ربنا لا تؤاخذنا(أبو حيان، 382/2/2000).

وقد ردّ مكي على هذا الأمر عندما جزم بأنها نداء مضاف منصوب وحذفت منه أداة النداء، لأنها مقدرة وممكنة، ولأنّها في الآية إشعار من الله عزّ وجل أنّه قريب يجيب دعوة الداعِ إذا دعاه. فلا يحتاج الإنسان عند دعوته إلى أداة نداء أو واسطة غيرها، حسبه القول "ربنًا" ونصب لأنّه مضاف.

ويتراءى لي: أن ما قاله أبو حيان _ وهو من القلة الذين تناولوا هذا الموطن بالشرح _قريب وممكن على اعتبار أن في الآية تعليماً للنبي وللمؤمنين، كيف يكون الدعاء ، فينتصب ربنا على إضمار القول.والتقدير " يا ربّنا " .

المفعول معه:

هو الاسمُ، الفضلة التالي واو المصاحبة مسبوقة بفعل أو ما فيه مَعْنَاهُ وحُروفهُ(الأنصاري، شذور، 237).

والفرق بينه وبين بقية المفاعيل من جهتين:

أحدهما: أنَّه مختلف فيه، هل هو قياسي أو سماعي وغيره من المفاعيل لا خلاف على أنَّه قياسي

والثانية: أنَّ العامل إنما يصل إليه بواسطة حرف ملفوظ به، وهو الواو، بخلاف سائر المفعولات(انظر الأنصاري، 237).

بهذا تكون شروط المفعول معه هي:

1. أن يكون اسماً.

2. أن يكون واقعاً بعد الواو الدَّالة على المصاحبة.

3. أن تكون الواو مسبوقة بفعل أو ما فيه معنى الفعل وحروفه.

وإذا أختلَّ شرط من هذه الشُّروط خرجت الكلمة من باب المفعول معه:

ومن شواهده عند مكي :

قوله تعالى: "جنَّاتُ عدنٍ يدخُلونها ومَنْ صلَح مِنْ آبائهم وأزواجهم وذريتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب "(الرعد، 23). قال مكي: "مَنْ" في موضع نصب مفعول معه، أو في موضع رفع على العطف على "أولئك" أو على العطف على المضمر المرفوع في "يدخلونها" وحسن العطف على المضمر المرفوع بغير تأكيد؛ لأجل ضمير المنصوب الذي حال بينهما، فقام مقام التأكيد(مكي، 443/1).

وقال الزجاج: "موضع "مَنْ" رفع، عطف على الواو في قوله: "يَدْخُلونَهَا" وجائز أن يكون نصباً، كما تقول قد دخلوا وزيداً، أي: مع زيدٍ(الزجاج، 147/3).

ويقصد يجوز أن تكون مفعولاً معه. وهذا من مشكل النَّحو؛ لأن النحاة منعوا مسألة العطف على المضمر دون توكيد بالضمير المنفصل، فضربته وزيدٌ قبيح

عند النحويين حتى يؤكد المضمر. والأجود: قمتُ وزيداً بمعنى معاً. إلا أن يطول الكلام فتقول في الدار وزيدٌ، وإن شئت نصبت ويجوز أن يكون "مَنْ" في موضع رفع ويكون التقدير أولئك ومَنْ صلح من آبائهم وأزواجهم. (النحاس 356/2-357).

وقال ابن الانباري: "منْ صلَحَ" في موضعه وجهان: الرفعُ والنَّصب فالرفع بالعطف على الضمير المرفوع في "يدخلونها" وحسُنَ العطف لوجود الفصل بضمير المفعول:

والنصب على أن يكون منصوباً على المفعول معه(ابن الانباري، 51/2 ولا يختلف هذا مع ما ذكره العكبري (العكبري، 757/2).

وقال أبو حيان: "والظاهر أن "ومَنْ صلَحَ" معطوب على الضمير في يدخلونها وقد فصل بينهما بالمفعول(أبو حيان، 358/5).

خلاصة القول في هذه الآية "مَنْ" عطف على المرفوع في "يدخلون" وإنما ساغ ذلك مع عدم التأكيد للفصل بالضمير الآخر. ويجوز أن يكون مفعولاً معه وإن اعترض على ذلك بأن الواو المعية لا تدخل إلا على المتبوع فهذا ينطبق على "مع" على الواو(الألوسي، 143/13).

ويتراءى لي أن النحاة هنا هم من أوجدَ هذا الإشكال فلو قالوا بنصبه على أنَّه مفعول معه والواو بمعنى "مع" ويكون التقدير: "يدخلونها مع مَنْ صلَحَ" ولا حاجة لمسألة العطف وجوازه وعدمها لأراحوا واستراحوا. وانظر شواهد أخرى: "يونس(71)، والأنبياء(79)، سبأ(10)، والقلم(ن) (44).

المفعول المطلق:

هو المصدر الفضلة المُؤكِّدُ لعامله أو المبين لنوعه، أو عَدده(الفاكهي، 1996م، 159-16-). وسمي مفعولاً مطلقاً، لأنَّه لم يقيّد بحرف جرٍّ كالمفعول به،

وله، وفيه، ومعه، وناصبة مثله -أي مصدر- وصفة أي اسم فاعل - أو اسم مفعول. والفعل بأن كان من لفظه(السيوطي، 1977).

ومن شواهده عند مكي: قوله تعالى: "فالعصفات عَصْفاً* والنَّاشرات نشْراً"(المرسلات، 2-3). قال مكي: "مصدران مؤكدان"،(مكي، 740/2/2002).

وقال ابن الانباري: فعصفاً ونشراً، منصوبان على المصدر المؤكد(ابن الانباري، 486/2/1970، والعكبري، 1987).

وقال الحلبي: عصفاً: مصدر مؤكِّد لاسم الفاعل، والمراد بالعا صفات الرياحُ أو الملائكة، شبهت بسرعة جريها في أمر الله تعالى بالرياح وكذلك "نشراً" و "فرقاً" انتصبا على المصدر أيضاً(الحلبي، 1994/ 630/10).

أخلص مما سبق إلى أن "عصفاً ونشراً" مفاعيل مطلقة والعامل في نصبها على المفعول المطلق هو الوصف المتقدم عليها من أسماء الفاعلين "العاصفات والنَّاشرات.

قوله تعالى: "أنْبتكُمْ من الأرض نباتاً"(نوح، 11).

قال مكي" نباتاً" مصدر لفعل دلَّ عليه "أنبتكم" أي: فنبتم نباتاً" وقيل: هو مصدر "أنبتكم" على حذف الزيادة(مكي، 711/2/2002). وقال الزجاج: "نباتاً" محمول في المصدر على المعنى، لأنَّ معنى "أنبتكم" جعلكم تنبتون نباتاً والمصدر على لفظ أنبتكم إنباتاً ونباتاً أبلغ في المعنى"(الزجاج، 230/5/1988).

وقال النحاس: ومصدر أنبت إنباتٌ إلا أن التقدير منبتهم نباتاً قيل: هذا لأنَّ آدم -صلى الله عليه وسلم- خُلق من طين، وقيل: النطفة مخلوقة من تراب(النحاس، 40/5/1988).

إذن "نباتاً" منصوب على المصدر بلا خلاف، والخلاف في العاملِ ،ففيه وجهان: أحدهما: أن يكون العامل فيه فعلاً مقدراً وتقديره، والله أنبتكم من الأرض فنبتم نباتاً، فقدر له فعل ثلاثي يكون جارياً عليه.

الثاني: أن يكون مصدر "أنبتكم" على حذف الزائد(ابن الأنباري، 465/2/1970، والعكبري، 1987).

وفي هذا قال أبو حيان: "وانتصاب "نباتاً بـ "أنبتكم" مصدراً على حذف الزائد، أي: إنباتاً، أو على إضمار فعل أي فنبتم نباتاً وقال الزمخشري: المعنى أنبتكم فنبتم أو نصب بأنبتكم لتضمنه معنى نبتم(أبو حيان، 334/8/2001).

ومعنى قوله: "لتضمُّنه معنى نبتُّم" أي: إنه مشتمل عليه، غايةُ ما فيه أنه حذفت زوائده، والإنبات هنا استعارة بليغة(الحلبي، 472/10/1994).

وقد رفض الشيخ -أبو حيان- ما قاله الزمخشري مع أنَّه قال به في أول كلامه عندما قال: "انتصب بـ "أنبتكم" مصدراً على حذف الزوائد(أبو حيان، 2001).

ولأهل النَّحو في مثل هذه الحال ثلاثة مذاهب، أي إذا كان العامل في نصب المفعول المطلق فعلاً من لفظه وهو غير جارٍ عليه: قالوا:

1. أنه منصوب بذلك الفعل الظاهر وعليه المازني.
2. أنه منصوب بفعل ذلك المصدر الجاري عليه مضمراً، والفعل الظاهر دليل عليه، وعليه المبرد وابن خروف وعزاه لسيبويه.
3. التفصيل، فإن كان معناه مغايراً لمعنى الفعل الظاهر كالآية فنصبه بفعل مضمر، والتقدير، فنبتُّم نباتاً، لأن النبات ليس بمعنى الإنبات فلا يصح توكيده به. وإن كان غير مغاير فنصبه بالظاهر، واختاره ابن عصفور(السيوطي، 98/3/1977).

ويتراءى لي أن هذا كلّه تكلف، وخروج عن الظاهر بلا دليل -هذا رأي الشيخ- فالأولى أن يطبق النحاة قاعدتهم، ويعملوا الفعل الظاهر في نصب المصدر -المفعول المطلق- إمَّا بتجريده من الزوائد، أو حمله على المعنى، فنبت وأنبت سيان في ظاهر معناهما.

وإن لم يكن الفعل من لفظه -أي المصدر- فالجمهور علـى نصبه بفعل مضمر من لفظه(السيوطي، 1977). وهذا ما عليه معظم الشواهد عند مكي.

أنواعه:

المصدر نوعان: مبهم وهو ما يساوي معنى عامله من غير زيادة، وهو مجرد التأكيد، ومن ثم لا يثنى ولا يجمع؛ لأنَّه بمنزلة تكرير الفعل، فعومل معاملته في عدم التنبيه والجمع.

ومخصص: وهو ما زاد على معنى عامله، فأفاد نوعاً أو عدداً، ويثنى ذو العدد ويجمع بلا خلاف(السيوطي، 1977).

ومن شواهد المصدر المؤكد عند مكي:

قوله تعالى: "وَمَن تاب وعَمِلَ صالحاً فإنَّه يتوُبُ إلى الله متاباً"(الفرقان، 71).

قال مكي: "مصدر فيه معنى التوكيد؛ لأنَّه أتى بعد لفظ فعله(مكي، 2002/1/138، النحاس، 1988، وابن الانباري، 1970).

ولم أجد -فيما وصلت إليه- مَنْ يخالف مكي بهذا الشأن فلا خلاف على أنَّ متاباً هنا مصدر مؤكد لفعله بمعنى رجوعاً عظيم الشأن مرضياً عنده تعالى ماحيا للعقاب محصلاً للثواب(الألوسي، 2001/10/50).

وقد قال النحاة في هذا، إذا تساوى المصدر مع عامله من غير زيادة كقمت قياماً، فهو لمجرد التأكيد. واختلفوا في ماهية هذا التأكيد أهو لفظي، أم معنوي؟.

ابن جني: قال هو من قبيل التأكيد اللفظي. وقيل: هو من التوكيد المعنوي، لإزالة الشَّك عن الحدث، ورفع توهم المجاز، وعليه الآمدي، وغيره. ومن شواهد المختص عند مكي:

قوله تعالى: "فرجع البصر كرَّتين"(الملك، 4). قال مكي، نصب؛ لأنَّه في موضع المصدر، كأنَّه قال فارجع البصر رجعتين"(مكي، 1974/2/391).

يوضح مكي بهذا مسألة كون المفعول المطلق زائدٌ على عامله في المعنى لإفادة العدد. وهو يثني ويجمع ـ كما قلت سابقاً عند تعريفه ـ بلا خلاف.

ولا يختلف ما قاله النحاس عمّا عند مكي إلا في أنَّه أضاف عبارة.. أو بمعنى الظرف(النحاس، 1988).

وقال ابن الأنباري: "منصوب في موضع المصدر، كأنه قال: فارجع البصر رجعتين. والتثنية ها هنا يراد بها الكثرة، لا حقيقة التثنية(ابن الانباري، 450/2/1970). وقال العكبري: "كرتين" مصدر؛ أي رجعتين(العكبري، 1232/2/1987).

إذن هي منصوبة على المصدر وإنَّما الشاهد فيها هو مسألة العدد قال أبو حيان: كرتين" معناه مرتين، ونصبهما على المصدر، وقيل: أمر برجوع البصر إلى السماء مرتين، غلط في الأولى فيستدرك بالثانية، وقيل الأولى ليرى حسنها واستواءها، والثانية ليبصر كواكبها في سيرها وانتهائها. ويضيف قائلاً: "هي تثنيةٌ لا شفع الواحد بل يراد بها التكرار كأنه قال كره بعد كره أي كرات كثيرة، فيراد بالتثنية التكثير (أبو حيان، 2001، الحلبي، 1994، والألوسي، 2001).

أخلص مما سبق إلى أن المفعول المطلق (المصدر) إذا كان مختصاً ، أي زائداً على معنى عامله، أفاد نوعاً أو عدداً وهنا جاء المصدر مبيناً للعدد.

ويبين للنوع:

- قوله تعالى: " فلما بلغ مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتَّخذ سبيلهُ في البحرِ سرباً"(الكهف، 61). قال مكي: "مصدر، وقيل: هو مفعول ثانٍ لـ اتخذ سبيله"(مكي، 45/2/9744).

وقال الزجاج : أحيا الله السمكة حتى سربت في البحر ، وسربا منصوب على جهتين على المفعول كقولك: "اتخذت طريقي في الشرب، واتخذت طريقي مكان كذا وكذا" فنكون مفعولاً ثانياً كقولك، اتخذت زيداً وكيلاً، ويجوز أن يكون "سرباً"

مصدراً يدل عليه "فاتخذ سبيله في البحر: فكأنه قال: "سَرَبَ الحوت سرباً(الزجاج، 1988).

وما ذكره الزجاج لا يختلف عمّا عند النحاس إلا في كـــون النحـــاس يقـــدم المصدرية ويجعل من الجائز أن يكون مفعولاً(النحاس، 1988). على حين لم يشـــر ابن الانباري إلى كون سرباً ، منصوب على المصدرية، بل هو منصـــوب عنـــده على المفعولية فقط(العكبري، 1987، ابن الانباري، 1970، والحلبي، 1991).

ويتراءى لي أن سرباً مفعول ثانٍ لـــ "اتّخذ" ولا مبرر لجعلها مفعولاً مطلقـــاً وهذا يبدو لي ما عليه جمهور النحاة فكما أشرت سابقاً لم يذكر مسألة المصـــدر إلا مكي والزجاج والنحاس. على حين خالف البقية هذا الأمر، واكتفـــوا بالمفعوليـــة وهي المرجوحة هنا فاتخذ فعل يتعدى إلى مفعولين أخذ الأول وهو سبيله ونصـــب سرباً على أنّه مفعوله الثاني.

ولا حاجة لتأويل اتخذ بمعنى سَرَب ليستقيم لهم إعراب المفعول المطلق.

ما يقوم مقام المصدر:

يقوم مقام المصدر المبين ما أضيف إليه من كلّ، وبعض و ما أدّى معناهمـــا: "ولا تضرونَه شيئاً"(هود، 57) وضمير، نحو: "لا أعذبه أحداً من العالمين"(المـــائدة، 115). ونوع نحو: "والنازعات غرقاً" (النازعات، 1) وهيئة نحـــــو: "إذا جاءتـــهم السّاعة بغتةً"(الأنعام، 31)."فاجلدوهم ثمانين جلدة" ونعـــت نحـــو: "واذكـــر ربـــك كثيراً"(آل عمران، 6). (السيوطي، 1977).

ونظراً لكثرة الشواهد على هذا الأمر عند مكي سأكتفي بشاهدين وهما:

قوله تعالى: "والنَّازعات غرقاً"(النازعات، 1). قال مكي: "مصـــدر، ومثلـــه نشطاً(2) و"سبحا"(3)و "سبقا"(4)(مكـــي، 454/2/9774، والنحـــاس، 1988، ابـــن الانباري، 1970).

وقال العكبري: "غرقاً" مصدر على المعنى؛ لأن النازع المغرقُ في نزع السهمِ، أو في جذب الروح" وهو مصدر محذوف الزيادة، أي إغراقا .(العكبري، 1269/2/1987).

كان القياس يقتضي أن يكون "النازعات نزعاً" إلاَّ أنه عدل عن المصدر الحقيقي وأناب عنه ما بين نوع هذا النزع وهو "غرقاً" لما فيها من مبالغة في الفعل وإغراق في المصدر(أبو حيان، 2001).

وقال الحلبيْ: "غرقاً" يجوز فيه أن يكون مصدراً على حذف الزوائد بمعنى إغراقاً" ، وانتصابه بما قبله لملاقاته له في المعنى، وإمَّا على الحال، أي ذوات إغراق(الحلبي، 667/10/1994). هذا فيه تأويل وتكلف يخرج النص عن ظاهره والقول فيه ما قاله أهل العلم بشبه إجماع بينهم أنه نوع ناب عن مصدره، للدلالة على المبالغة والتحويل ولا حاجة لمثل هذه التقديرات والتأويلات.

وقوله تعالى: " قال ربِّ اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم النّاس ثلاثة أيام إلا رمزا واذْكُرْ ربَّك كثيراً وسبح بالعشي والإبكار ." (آل عمران، 41).

قال مكي: نعت لمصدر محذوف، أي ذكراً كثيراً(مكي، 139/1/1974).

ومما يقام مقام المفعول المطلق نعته، فكثيراً هنا جاءت نعتاً لمصدر محذوف يدل عليه قوله: "اذكر" وهو كما قدَّره مكي "ذكراً" (العكبري، 1987، والحلبي، 1987).

وقد قال أبو حيان: "وانتصاب كثيراً على أنَّه نعت لمصدر محذوف أو منصوب على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدَّال عليه "اذكروا" على مذهب سيبويه(أبو حيان، 473/2/2001، والحلبي، 1987).

وقال الألوسي: "كثيراً" صفة لمصدر محذوف أو زمان كذلك، أي ذكراً كثيراً وزماناً كثيراً"(الألوسي، 146/2/2001).

ويتراءى لي أنَّ حمله على النيابة عن المصدر المفعول المطلق أولى لأنه جاء مبنياً لنوع هذا الذكر على إعادة المصدر "واذكر ربك ذكراً كثيراً" فلو قدرنا المصدر "ذكراً" لأعربنا كثيرا نعت لهذا المصدر، فإذا حذف المصدر بقي نعته الذي يسدّ مسده في بيان نوع هذا الذكر.

حذف عامل المصدر:

يجوز حذف عامل المصدر لقرنية لفظية، أو معنوية، ويجب الحذف في مواضع منها حيث كان المصدر بدلاً من اللفظ بالفعل سواء كان فعله مستعملاً أو مهملاً. واختلف في هذا الأمر، هل يكتفي فيه بالسماع، أو يقاس عليه. سيبويه على الأول والأخفش والمبرِّد على الثاني(السيوطي، 1977).

وهذا من أكثر الشواهد عند مكي خاصةً ما كان فيه الفعل مستعملاً ؛لذا سأكتفي بشاهد يوضح هذا الأمر عند مكي.

قوله تعالى: " ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قُوة" انكاثاً تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون ."(النحل، 92). قال مكي: نصب على المصدر، والعامل فيه "نقضت" لأنَّ "نقضت" بمعنى :نكثت نكثاً، فأنكاث جمع نكثٍ. قال الزجاج: "انكاثاً" نصب، لأنَّه في معنى المصدر(مكي، 20/2/1974، والزجاج، 1988، والنحاس، 1988، وابن الانباري، 1970).

وقال العكبري، "انكاثاً" هو جمع نكث. وهو بمعنى المنكوث، أي المنقوض وانتصب على الحال من غزلها ويجوز أن يكون مفعولاً ثانياً على المعنى؛ لأنَّ معنى نقضت صيَّرت(العكبري، 805/2/1987). ولم يشر مجرد إشارة إلى احتمالية كونها مصدراً. وقال أبو حيان: "النكث في اللغة، الحبل إذا انتقضت قواه(أبو حيان، 514/5/2001).

وقال النيسابوري: "انتصب "أنكاثاً" على المصدر، لأنّ معنى نقضت نكثت وزيف بأن "أنكاثاً" ليس مصدراً وإنما هو جمع نكث بكسر النون وهو ما ينكث فتله(النيسابوري، 301/4/1996)، ثم يذكر ما ذكره العكبري من احتمالية كونها مفعولاً به أو حالاً.

إذن ملخص ما في "انكاثاً" من وجوه إعرابية هو:

1. حال من "غزلها".

2. مفعول ثانٍ "لتضمين "نقضت" معنى "صيرّت".

3. النصب على المصدرية، لأنّ معنى نقضت: نكثت، فهو ملاقٍ لعامله في المعنى(الحلبي، 1991). على أن أظهر هذا عنده: أنه حال.

وإنّ جعله مفعولاً على التضمين أولى من جعله حالاً أو مصدراً(الألوسي، 458/7/2001) على اعتبار أن معنى نقضت يتضمن معنى صيرّت فقد صيرت غزلها من بعد ما كان مجتمعاً متفرقاً.

ويتراءى لي أن الأوجه الثلاثة تنطبق على الآية، ولكن يجب أن يراعي في كل إعراب اعتبار خاص به.

فمثلاً: "من قال بأن "أنكاثاً" حال من "غزلها" اعتدّ بأن انكاثاً هنا جاءت بياناً لهيئة هذا الغزل وما كان عليه، وما صار إليه، والمعنى ينسجم مع هذا الأمر.

ومن قال بأن: "أنكاثاً" مفعولاً ثانياً "لنقضت" فقد اعتدّ بتضمين نقضت معنى صيرت وهما متقاربان فبعد أن كان غزلاً منسوجاً صار خيوطاً، والمعنى أيضاً يسير بهذا الاتجاه.

ومن قال: "بمصدريتها اعتدّ بأن نقضت بمعنى نكثت والعكس بذلك يكون صحيحاً ، فبين بالمصدر شدة المبالغة بفعل النقض، والمعنى يؤيد هذا الأمر أيضاً.

وإذا كان الأصل أن يكتفي بوجه واحدٍ في إعرابها خدمة للمعنى فهذه الأوجه كلها تخدم المعنى. وهذا هدف الإعراب.

ويتراءى لي أن الإشكال هنا ليس من صنع النحاة أنفسهم بل الإشكال الأمر إشكالاً تأتّى من طبيعة الآية ومرونتها ، ومن تداخل المنصوبات بعضها ببعض .

المفعول له "المفعول من أجله":

هو المصدر القلبي الفضلة المعلل لحدث شاركه وقتاً وفاعلاً(الفاكهي، 161/1996). والمفعول له من أشهر المصطلحات النحوية في باب المفعول لأجله. وهو علة الإقدام على الفعل، وهو جواب له وهو مصدر قلبي ذكر علة لحدث سابق واتحد مع هذا الحدث في الزمان والفاعل أو هو اسم يذكرُ لبيان سبب الفعل. ويشترك فيه أن يكون مصدراً قلبياً، وهو ما يكون معناه عقلياً غير مادي. مفيداً للتعليل، متحداً مع المعلل به في الوقت متحداً معه في الفاعل(القاسم، 1984).

ولم يشترط ذلك سيبويه، ولا أحدٌ من المتقدمين. وعدّوا منه: "يريكم البرق خوفاً وطمعاً، على الرغم من عدم اتحادهما في الفاعل ففاعل الإرادة هو الله، والخوف والطمع من الخلق"(السيوطي، 1974).

وقد أوصل النُّحاة هذه الشروط إلى ستة شروط، يضاف لما ذكرت سابقاً المصدرية، والنكرة، وردَّ سيبويه والجمهور شرط النكرة وشرط سابع لم يصرح به النحاة؛ لأنَّه راجع إلى معنى الشروط المذكورة وهو ألا يكون من لفظ الفعل. فإن كان فمفعول مطلق(السيوطي، 1974).

ومن الشواهد التي استوفت الشروط عند مكي:

قوله تعالى: " أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حَذَرَ الموت والله محيط بالكافرين "(البقرة، 19).

قال مكي: "مفعول من أجله"(مكي، 2002-50/1).

وقال الزجاج: "والذي عليه قرّاؤنا "حَذَر الموت"، وإنمَّا نصبت "حَذَرَ الموت" لأنه مفعول له، والمعنى يفعلون ذلك لحذر الموت. وليس نصبه لسقوط اللام(الزجاج، 97/1/1988).

وقال النحاس: "حَذَرَ الموت، ويقال: حذار قال سيبويه: هو منصوب لأنَّه مرفوع له أي مفعول من أجله وحقيقته أنه مصدر (النحاس، 194/1/1988).

وقال ابن الانباري: "حَذَر الموت" منصوب لأنه مفعول له، والعامل فيه "يجعلون" (ابن الانباري، 61/1/1969). وقال العكبري: "حَذَرَ الموت" مفعول له. وقيل مصدر؛ أي يحذرون حذراً مثل حذر الموت. والمصدر هنا مضاف إلى المفعول به"(العكبري، 36/1/1988)، ولا يخفى ما في قوله: مصدراً من تكلف وتقدير لا ضرورة له.

وقال أبو حيان: "حذر الموت" مفعول من أجله، وشروط المفعول من أجله موجودة فيه، إذ هو مصدر متحداً بالعامل زماناً، ومكاناً هكذا أعربوه. وفيه نظر؛ لأنَّ قوله من الصواعق هو في المعنى مفعول من أجله لو كان معطوفاً لجاز (أبو حيان، 223/1/2001)، وقد اكتفى أبو حيان بالشرطين السابقين؛ مع أنَّه يعتدَّ بشرط واحد وهو المصدرية، والنحاة القدماء -كما قلت سابقاً- لا يشترطون مثل هذه الشروط فالمصدرية تكفي.

المهم في الأمر أن "حذَر الموت" جاءت مستوفية الشروط المفعول من أجله وهي سواءً ما قال به القدماء أو المتأخرون: مصدر، متحد مع فاعله زماناً ومكاناً، ومن أفعال القلوب، ومعللة سبب وضعهم أصابعهم في آذانهم-مجازاً- بهذا تكون استوفت شروط المفعول من أجله فحققها أن تعرب به ولا ضرورة لغيره من الأوجه الإعرابية التي تحتاج إلى تأويل وتقدير.

وما اعترض عليه أبو حيان بعبارته: وفيه نظم" يقصد إعراب "حذر الموت" مفعولاً من أجله على اعتبار أن الصواعق في المعنى مفعول من أجله مثلاً يضُرُّ تعدد المفعول من أجله؛ لأن الفعل يعلَّلُ بعلل (الحلبي، 173/1/1986) هذا ردّ الحلبي على أبي حيان. وقد أخطأ فيما قال من جواز تعدد المفعول لأجله، فلا يجوز تعدد المفعول له منصوباً كان أو مجروراً لذا رفض النحاة إعراب "ضواراً"

في قوله تعالى: "ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا" مفعولاً له. وإنما أعربوها حالاً(السيوطي، 1977).

أمّا ما فقد شرطاً من شروط المفعول لأجله، فيخرج من بابه بلا خلاف فمثال ما فقد الاتحاد مع فاعله زماناً ومكاناً تخرج من بابه: "آمنة" نعاساً، ففاعل "أنزل" غير فاعل الآمنة. ففسد إعرابه من أجله. ومثله قوله تعالى: فصيام شهرين توبة من الله" .

فقد اعتدّ مكي بمسألة الشروط جاعلاً منها معياراً نحوياً أعرب من خلاله مجموعة من الشواهد على أنها مفعول من أجله وقد ردّ عليه ذلك كثير من النحلة. ومنها على سبيل المثال، لا الحصر :

قوله تعالى: " ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ."(البقرة، 265).

قال مكي: كلاهما مفعول من أجله(مكي، 111/1/1974). وقد ردّ هذا بأن ابتغاء لا يصح أن تكون مفعولاً من أجله لعطف وتثبيتاً عليها، وتثبتاً لا يصح أنه مفعول من أجله؛ لأن الإنفاق ليس من أجل التثبت(أبو حيان، 2001، والحلبي، 1986).

ناصب المفعول له(لأجله):

اختلف في ناصبه، فالصحيح وعليه سيبويه والفارسي: أنّ ناصبه مفهم الحدث نصب المفعول به المصاحب في الأصل حرف جرّ؛ لأنّه جواب له، والجواب أبداً على حسب السؤال فقولك في جواب: لمَ ضربت زيداً: ضربته تأديباً، أصله للتأديب إلا أنّه أسقط اللام، ونصب.

ولهذا تعاد إليه في مثل: ابتغاء الثواب تصدّقت له؛ لأنّ الضمير يردّ الأشياء إلى أصولها(السيوطي، 1977-133/3).

وذهب الكوفيون إلى أنه ينتصب انتصاب المصادر، وذهب الزجاج إلى أنّه ينتصب بفعل مضمر من لفظه.

ومتى فقد شرط من الشروط المتقدمة وجب جرّه باللام، وامتنع النصب وقد يجر بمن أو الباء ؛لأنهما في معنى اللام نحو :خاشعاً متصدعاً من خشية الله"(السيوطي، 1977). ولا يتعين النصب عند استيفاء الشروط بل يجوز معه الجرّ، وإن كان مجرداً من اللام والإضافة، فالنصب أكثر ويقل الجر.

وإن كان معرفاً باللام فالجر أكثر ويقل النصب، وإذا كان مضافاً استوى نصبه وجره(السيوطي، 1977).

ومن الشواهد عليه عند مكي:

قوله تعالى: "ابتغاء مرضات اللّه وتثبتاً"(البقرة، 265). قال مكي: كلاهما مفعول من أجله(مكي، 111/1/9974، والنحاس، 1988).

وقال العكبري: "ابتغاء" مفعول من أجله، و "تثبتاً" معطوف عليه. ويجوز أن يكونا حالين؛ أي مبتغين ومثبتين(العكبري، 215/1/1988).

وقال أبو حيان: وجوّزوا في "ابتغاء" أن يكون مصدراً في موضع الحال، أي مبتغين، وأن يكون مفعولاً من أجله، وكذلك وتثبيتاً، قال ابن عطية، ولا يصح أن يكون ابتغاء مفعولاً من أجله؛ لأن الإنفاق ليس من أجل التثبت. وقال مكي في المتكلم، كلاهما مفعول من أجله وهو مردود(أبو حيان، 232/2/2001).

الحال:

اسم نكرة، فضلة، منتصب، يبين هيئة الفاعل، أو المفعول به في وقت حدوث الفعل. لفظاً، نحو: "ضربت زيداً قائماً، أو معنى، نحو: زيد في الدار قائماً، وتقع الجملة حالاً، ولا تخلو من أن تكون ا سمية أو فعلية، فإن كانت ا سمية، فللواو إلا ما شذَّ من قولهم: كلمته، فوه إلى في ."(القاسم، 112، السيوطي9/8/4).

والغالب في الحال أن تكون وصفاً مشتقاً؛ إمّا من المصدر كاسم الفاعل أو المفعول أو من الاسم غير المصدر كأظفر من الظُّفر، ويغني عن الاشتقاق أمور: أحدها: وصفة .

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: " فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سويّاً"(مريم، 17). قال مكي: نصب على الحال من المضمر في "تكلّم" أو نعت لـ "ثلاث" وكذلك "بشراً".

(مكي، 425/2).

وقال النحاس: "فتمثّل لها بشراً سوياً، على الحال(النحاس، 10/3). وكذلك العكبري(العكبري، 868/2).

وقال أبو حيان ما يوضح به هذه المسألة من كون الحال هنا لم يأتِ مشتقاً وإنما أغنى عنه في الاشتقاق الوصف "وانتصب بشراً على أنّه حال ووصفه بقوله سوياً أي كامل الصورة حسن الأعضاء وضيء الوجه(أبو حيان، 177/6).

فبهذا ساغ مجيء الحال جامدة غير مشتقة. والذي سوّغ وقوع الحال جامدة هنا وصفُها فلما وصفت النكرة وقعت حالاً(الحلبي، 577/7).

أخلص مما سبق إلى أن الحال قد تأتي جامدة أي غير مشتقة، بشرط أن توصف، أو تدل على سعر، أو مفاعله أو ترتيب أو أن تكون نوعاً أو فرعاً، أو أصلاً لصاحبها، أو أن تدل على تشبيه "أو تقسيم"، أو أن تقع في طور تفضيل(السيوطي، 4/9-14) وسأستشهد بشاهد آخر ورد عند مكي وقعت فيه الحال جامدة والحال هنا موطئة فهي جامدة موصوفة(السيوطي، 39/4) .

قوله تعالى: " وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لأدم فسجدوا إلا إبليس قال أأسجُدُ لمنْ خلقْتَ طِيناً"(الإسراء، 61).

قال مكي: "طيناً" نصب على الحال(مكي 2:409). وقعت في الآية كلمة "طيناً" حال مع أنها جامدة فما مُسوِّغ هذا الوقوع؟ قال الزجاج: "طيناً" منصوب على جهتين: إحداهما التمييز، المعنى لمن خلقته من طين، ويجوز أن يكون "طيناً" منصوب على الحال، المعنى أنَّك أنشأته في حال كونه من طين(الزجاج، 3/248-249).

وقد اكتفى النحاس بنقل كلام الزجاج مع تركه لمسألة كونها تمييزاً فلم يشر إلا إلى أنها حال .(النحاس، 2/431-432).

وقال العكبري: "طيناً" هو حال من "مَنْ" أو من العائد المحذوف، فعلى الأول يكون العامل فيه اسجد، وعلى الثاني "خلقت" وقيل التقدير: من طين؛ فلما حذف الحرف نصب(العكبري، 2/826).

وقال أبو حيان: "انتصب طيناً على أنَّه حال من الضمير المحذوف العائد على "مَنْ" تقديره لمن خلقته في حال طين وهي حال ماضية، إذ لم يكن بعد أن صور آدم إنما كان طيناً قبل ذلك. فهي حال ماضية محكية، وأجاز بعضهم أن يكون منصوباً على إسقاط حرف الجر(أبو حيان، 6/56)، وهذا لا يختلف كثيراً عمَّا ذكره السمين الحلبي(الحلبي، 7/378).

أخلص إلى أنَّ "كلمة" طيناً" في الآية تحتمل ثلاثة أوجه:

1. النصب على أنَّها حال إمَّا من الضمير. أو من مَنْ.
2. النصب على التمييز.
3. النصب على حذف حرف الجر.

ويتراءى لي أن الذي دفع النُّحاة لمثل هذه الأوجه الإعرابية هو رفضهم لمسألة مجيء الحال جامدة كما هي في كلمة "طين" الواردة في الآية. فقالوا بنصبها على التمييز، بالرغم من عدم تقدُّم إبهام ذات أو نسبة قبلها(الحلبي 7/378). وذهب بعضهم مذهباً آخر في إعرابها مُستثنياً التمييز؛ لما تقدم، ونصبها

على أن في الكلام حذف لحرف الجر قبلها، فلما حذف انتصبت طيناً مدعماً هـذا الرأي بقوله، هذا الحرف قد صرِّح به في الآية بعدها في قوله: "من طينٍ". وهـو ممكن وقريب إلاً أن فيه تقديراً وتأويلاً والظاهر أولى منه.

وأميل إلى كون كلمة "طيناً" الواردة في الآية حالاً من الاسم الموصول "مَـنْ" وساغ مجيء الحال منها بالرغم من أنها جامدة أنها وردت هنا أصلاً لصاحبـها، فأصل الخلق من طين فجاز وقوعها حالاً.

أمّا مسألة حال من ماذا؟ من "مَنْ" أم من الضمير العائد على مَـنْ ومسـألة العامل فيها حينئذ؛ إمّا خلقت إذا كانت حالاً من الضمير أو أأسجُد إذا كانت حـالاً من "مَنْ".

الأرجح أنها حالٍ من "مَنْ" وهو أبلغ؛ لأنَّه مؤيدٌ لمعنى الإنكار وفيه تحقير له عليه السلام وحاشاه بجعله نفس ما كان عليه لم تزل عنه تلك الذلة، وليـس فـي جعله حالاً من العائد هذه المبالغة (الألوسي 109/15).

مجيء الحال مصدر:

ورد الحال مصدراً بكثرة، قال أبو حيان: وهو أكثر من وروده نعتـاً. وقـد اختلف النحويون في مسألة مجيء الحال مصدراً:

فذهب سيبويه وجمهور البصريين: إلى أنها مصادر في موضع الحال مؤولـة بالمشتق. وقال بعضهم: هي مصادر على حذف مضاف.

وقيل: هي أحوال على حذف مضاف.

وقيل: هي مفاعيل مطلقة للأفعال السابقة نوعيّة وعليه الكوفيون.

وقيل: هي مفاعيل مطلقة لفعل مقدر من لفظها، وذلك الفعل وهو الحال وعليه الأخفش والمبرد.

واجمع البصريون والكوفيون على أنَّه لا يستعمل من ذلك إلا ما استعمله العرب ولا يقاس عليه غيره. وشذَّ المبرد فقال: يجوز القياس. ويستثنى ثلاثة أنواع جوَّزوا القياس فيها:

الأول:ما وقع بعد خبر قرن بآل الدَّالة على الكمال، نحو: أنت الرجل علماً.

الثاني: ما وقع بعد خبر يشبَهُ به مبتدؤه، نحو: أنت زهيرٌ شعراً.

الثالث: ما وقع بعد أمَّا، نحو: أمَّا علماً فعالمٌ(السيوطي، 16/14/4).

ومن الشواهد عند مكي:

قوله تعالى: " وإذ قال إبراهيم ربِّ أرني كيف تحي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادْعُهنَّ يأتينك سعياً واعلم أن اللّه عزيز حكيم ." (البقرة، 260.

قال مكي: سعياً مصدر في موضع الحال"(مكي 115/1).

هذا على مذهب سيبويه ومَنْ تابعه من البصريين.

وقال النحاس: "سعياً" نصب على الحال(النحاس، 333/1).

وقال ابن الانباري: "سعياً"، منصوب؛ لأنَّه مصدر في موضع الحال، أي يأتينك ساعيات، كقولهم: جاء زيدٌ ركضاً، أي راكضاً(ابن الانباري، 173/1).

وقال العكبري: "سعياً" مصدر في موضع الحال؛ أيّ ساعيات. ويجوز أن يكون مصدراً مؤكداً؛ لأنَّ السَّعي والإتيان متقاربان، فكأنه قال: يأتينك إتياناً(العكبري، 213/1، أبو حيان 300/2-301).

ونُسبَ رأي إلى الخليل في هذه الآية مفاده: أنَّ تكون سعياً حالاً من المخاطبِ، أي سيدنا إبراهيم، عليه السَّلام، وهذه مسألة فيها نظر، وإلغاء لما في هذه الآية من إعجاز، فلم يعطِ الله عزَّ وجلَّ السعي للطير، مع أنه من عاداته، إلا لحكمة مفادها شدَّة اجتهاد هذه الطيور في الوصول إلى سيدنا إبراهيم وسعيها له.

أمَّا مسألة إعرابها، فكما مرَّ سابقاً إمَّا حالاً، أو مصدراً في موضع الحال. أو مفعولاً مطلقاً على قول أبي البقاء.

ومسألة كونها حالاً، أو مصدراً في موضع الحال فهذا خلاف بين النحاة كما مرَّ سابقاً. أمَّا ما قاله العكبري من كونها مفعولاً مطلقاً "مصدراً مؤكداً" ففيه نظر لأن المصدر المؤكد لا يزيدُ معناه على معنى عامله(الحلبي 578/2).

أخلص مما سبق إلى أن موطن الشَّاهد هنا هو مجيء الحال مصدراً والذي ترتَّب عليه هذا الإشكال وهذا التَّعدد في الأوجه الإعرابية ويتراءى لي أن النَّحاة قد بالغوا في مسألة عدم إعرابه حالاً وأعربوه على أنَّه مصدر في موضع الحال. فكان الأمر يستحق أن ينظر فيه بعناية وأن يُعتدَّ بكثرة شواهده. وإن كنت لا رأي فرقاً كبيراً بين الأعرابيين.

ومن الشواهد عند مكي عليه ولا يختلف القول فيها عن هذه(البقرة، 274، والأعراف، 56).

تنكير الحال وتعريفها:

يجب في الحال التنكير؛ لأنَّها خبر في المعنى، ولئلاً يتوهم كونها نعتاً عند نصب صاحبها، أو خفاء إعرابها، هذا مذهب الجمهور(السيوطي، 19/18/4، وانظر الحيدرة 302-303).

ومن شواهد تعريفها:

قوله تعالى: " يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجنَّ الأعزُّ منها الأذَلَّ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكنّ المنافقين لا يعلمون ." (المنافقين، 8).

قال مكي: "هذا وجه الكلام؛ لأنَّ الفعل متعدٍّ إلى مفعول؛ لأنَّه من "أخرج" فأمَّا من قرأ "ليخرُجن" بفتح الياء" فالفعل غير متعد؛ لأنَّه من "خرج" لكنه ينصب "الأذل" على الحال، والحال لا يكون فيها الألف واللام إلاَّ في نادر، يُسمع ولا يقاس عليه؛ حكي سيبويه: ادخلوا الأوَّل فالأوَّل بالنصب على الحال. وأجاز

يونس: مررت به المسكين، نصب، والمسكين على الحال ولا يقاس على هذا؛ لشذوذه وخروجه عن القياس(مكي، 2/685-686).

إشكال هذا الموضع يتأتّى من القراءة القرآنية شذوذاً " فقد حكى الكسائي والفراء أن قوماً قرءوا: "لَيَخْرجنّ الأعَزُّ منها الأذَلَّ". بالياء مفتوحة وضم الراء من "خرج"، الأعزُّ: فاعل، والأول : حال وقرئ "ليُخْرَجَنَّ الأعز منها الأذلّ" الفعل مبني للمفعول، الأعزّ: مرفوع به على النيابة، والأول حال(الخطيب، عبد اللطيف، 9/476-477).

ولا خلاف على أن قراءة الجمهور "ليُخْرِجَنّ" بتعدية الفعل. وقد تأول النُّحاة لهذه الآية على هذه القراءة تأولات كلُّها تصب فيما اشترطه الجمهور من عدم إمكانية مجيء الحال معرفة. حتى أنهم اعتبروا كل ما جاء على هذا النسق، أي معرفاً، هي أشياء شاذة. (النحاس، 4/436) أي تحفظ ولا يقاس عليها. (ابن الانباري 2/441، والعكبري 2/1224، وأبو حيان 8/275، والحلبي، 10/342-344).

وقد تأول بعض البصريين فيها زيادة الألف واللام. ليصح كونها حالاً، وقد أجاز يونس والبغداديون تعريفها(السيوطي، 4/18).

صاحب الحال:

لما كانت الحال خبراً في المعنى، وصاحبها مخبراً عنه أشبه المبتدأ فلم يجز مجيء الحال من النكرة غالباً بلا بمسوِّغ من مسوغات الابتداء بها(السيوطي، 4/21). مفاد كلام السيوطي أن صاحب الحال يشترط فيه أن يكون معرفة ولا يجوز أن يكون نكرة إلا إذا اعتمد على مسوغ من مسوغات الابتداء بالنكرة. كأن يكون مسبوقاً بنفي، أو نهي، أو استفهام، أو وصف، أو إضافة، أو إذ تقدّم الحال على صاحبه، أو إذا كان جملة مقرونة بالواو(السيوطي، 4/21-22).

ومن الشواهد على مجيء صاحب الحال نكرة عند مكي:

قوله تعالى: "فيها يفرقُ كلُّ أمرٍ حكيم * أمْراً منْ عِنْدِنَا إنّا كنّـــا مرســلين "(الدخان، 4، 5) . قال مكي: "أمراً، نصب عند الأخفش علـــى الحــال، بمعنــى "آمرين". وقال المبرد: هو في موضع المصدر كأنّه قال: إنا أنزلناه إنزالاً. وقـــال الجرمي: هو حال من نكرة، وهو "فيها يفرق كلُّ أمرٍ حكيم" فحسن ذلك لما وصف النكرة بـــ "حكيم" وأجاز: هذا رجل مقبلاً، ووقع أمرٌ فجاءة، وقال الزجـــاج، هــو مصدر، كأنّه قال: يُفرقُ فرقاً، فهو بمعنى فرَق. وقيل: يُفرق" بمعنى يؤمر أمـــراً، فهو أيضاً مصدر عمل فيه ما قبله(مكي، 607/2).

وهذا لا يختلف عمّا ذكره النّحاس في إعرابه لهذه الآيـــة(النحـــاس، 126/4). ويضيف ابن الانباري وجهاً إعرابياً آخر لـــ "أمرا" هو أن يكون منصوبـــاً بفعـــل مُقدَّر، وتقديره، اعني أمراً. وهو قول أبي العباس المبرد(ابن الانباري، 357/2).

وزاد العكبري وجهين آخرين لما سبق، أن يكون "أمراً" مفعول له والعـــامل أنزلناه، أو منذرين، أو يفرق. وأن يكون بدلاً من الهاء فـــي أنزلنـــاه(العكـــبري ، 1144/2). ولم يختلف أبو حيان فيما ذكره عن ما أوردته سابقاً(انظر أبو حيـــان، 33/8-34).

وقد أوصلها الحلبي إلى اثني عشر وجهاً كلّها تـــدور حـــول، المفعـــول بـــه والمفعول له، والمصدرية، والحالية، وإنما جاء التكثير بحسب المحـــالّ (الحلبـــي، 616/9-617).

وكل هذه التأويلات والتقديرات، لأنهم منعوا مجيء صاحب الحال نكـــرة إلا إذا كان معتمداً على مسوغٍ من مسوغات الابتداء بالنكرة، وهو هنا معتمـــد علـــى الوصف باعتبار أنّه حال من "أمرٍ" وقد وصفت بـــ "حكيم" ولكن اعترض النُّحـــاة عليه؛ لأنَّ فيه شيئين: مجيء الحال من المضاف إليه في غـــير المواضـــع التـــي حدَّدها النحاة، والثاني: أنها مؤكدة.

وقد جوّز بعض البصريين وصاحب "البسيط" مجيء الحال من المضاف إليه مطلقاً وخرجوا عليه "أنَّ دابرَ هَـؤلاء مقطـوع مصبحيـن"(السـيوطي، 23/4). ويتراءى لي أن حملها على الحال أولى من غيره؛ لأنَّه يكون إجابة لمن سأل كيف يفرق الأمر، فيجاب، أمراً، لا تمنياً ولا رجاء فيه. بل هو قاطع.

تقديم الحال على صاحبها:

الأصل في الحـال التـأخير عـن صاحبـها كـالخبر، ويجـوز تقديمـها عليه(السيوطي، 25/4)، صاحب الحال متى كان الجارُ له متعلقاً بمحـذوف كـأن يكون خبراً أو صفة أو صلة أو حالاً لم يجز تقديم الحال عليه؛ لأنَّه هو العـامل، وهو غير متصرف فيجوز: زيدٌ في الدار مقيماً، ولا يجوز زيدٌ مقيمـاً فـي داره. ومتى كان الجار لصاحب الحال متعلقاً بموجود، وما هو في حكم الموجـود جـاز تقديم الحال عليه؛ لأن العامل فيه الفعل دون الجارّ وهو منصوب فيجوز: مـررت بزيدٍ واقفاً، ومررت واقفاً بزيد(الحيدرة، 308).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "وَمَا أَرْسلناك إلاَّ كافَّةً للنَّاسِ بشيرا ونذيرا ولكنّ أكثر النّـاس لا يعلمون ." (سبأ، 228). قال مكي: "حال" ومعناه: جامعاً للنـاس(مكـي، 546/2). وقال الزجاج: "معنى كافةً الإحاطةُ في اللغة، والمعنى أرسلناك جامعاً للناس فـي الإنذار والإبلاغ(الزجاج، 254/4) النحاس، 347/3).

وقال ابن الانباري: "كافةٌ" منصوب على الحال من الكـاف فـي "أرسـلناك" وأصلها "كافةً" وتقديرها: كافاً، ودخلت التاء للمبالغة (ابـن الانبـاري، 280/2-281).

وقال أبو حيان: "كافة" بمعنى عامة فالمنقول عن النحويين أنها لا تكـون إلا حالاً، ولم يتصرف فيها بغير ذلك(أبو حيان، 269/7، الحلبي 185/9-188).

وموطن الشاهد هنا -بعد أن ختم أبو حيان النقاش فيها- هو "كافة" وهي حال إلا أنها جاءت متقدمة على صاحبها وهو الجار والمجرور في "للناس" ولأنه وقع جاراً ومجروراً أجاز العلماء تقدم الحال عليه.

تقديم الحال على عاملها:

وفيه مذاهب:

أحدها: المنع مطلقاً، وعليه الجرمي قياساً على التمييز.

والثاني: الجواز مطلقاً وعليه الجمهور قياساً على المفعول به، والظرف.

والثالث: إذا كانت الحال من مرفوع ظاهر تأخرت وتوسطت والرافع قبلها. وإن كانت من مرفوع مضمر جاز تأخيرها، وتوسيطها وتقديمها على الرافع والمرفوع معاً، وعليه الكوفيون(السيوطي، 28/27/4).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "خُشَّعاً أبصارُهم يخرجُونَ من الأجداث كأنهم جراد منتشر"(القمر، 7).

قال مكي: نصب على الحال من الهاء والميم في "عنهم" ويقبح الوقوف على "عنهم" فإن جعلته حالاً من المضمر في "يخرجون" حسن الوقوف على "عنهم" وكذا موضع "يخرجون" حال من الضمير المخفوض في "يخرجون وكذا "مهطعين" وكأنهم جارد منتشر، كلها نصب على الحال(مكي 649/2).

وقال الزجاج: "خُشَّعاً" منصوب على الحال، المعنى يخرجون من الأجداث خُشعاً أبصارهم. وقرئت خاشعاً أبصارهم، وقرأ ابن مسعود خاشعة أبصارهم ولك في أسماء الفاعلين إذا تقدمت على الجماعة التوحيد نحو: خاشعاً أبصارهم ذلك التوحيد والتأنيث الجماعة -خاشعة أبصارهم- وذلك الجمع نحو خُشَّعاً أبصارهم(الزجاج، 86/6؛ النحاس، 287/4).

وقال ابن الانباري "خاشعاً" منصوب على الحال من الضمير في "عنهم" في قوله تعالى: "فتولَّ عنهم"(ابن الانباري، 404/2).

وهذا التأويل للتخلص من مسألة تقديم الحال على عاملها وقال أبو حيان: "وانتصب "خشعاً" و "خشعاً" وخاشعة على الحال من الضمير في "يخرجون" والعامل فيه "يخرجون"؛ لأنَّه فعل متصرف؛ وفي هذا دليل على بطلان مذهب الجرمي؛ لأنَّه لا يجيز تقدم الحال على الفعل وإن كان متصرفاً(أبو حيان، 173/8، الحلبي125/10-128).

أذن تتقدم الحال على عاملها. وفي هذه الآية خير شاهد على ذلك وأكبر دليل على بعد من قال بالمنع مطلقاً.

جواز جعل ما صلح للخبرية حالاً:

إذا ذكر مع المبتدأ اسم أو ظرف أو مجرور. وكلاهما صالحان للخبرية بأن حسُنَ السكون عليه جاز جعل كل منهما حالاً، والآخر خبراً بلا خلاف، لكن إن تقدم الظرف أو المجرور على الاسم اختير عند سيبويه والكوفيين حالية الاسم، وخبرية الظرف فإن لم يقدَّم اختير عندهم خبرية الاسم. وإن كرر الظرف أو المجرور جاز الوجهان أيضاً.

وإن كان الظرف أو المجرور غير مستغنى به تعين خبرية الاسم، وحالية الظرف مطلقاً، تكرر أو لا. وإن اجتمع ظرفان: تامٌ وناقص جاز الرفع والنصب في الاسم سواء بدأت بالتام أم الناقص(السيوطي 34/4-35).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "فكانَ عاقبَتَهما أنَّهُما في النَّار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين"(الحشر، 17). قال مكي: "أن" في موضع رفع اسم "كان" و "العاقبة" الخبر، و "خالدين" حال. ويجوز رفع "خالدين" على خبر "أنَّ" ويُلغى الظرف؛ وبه قرأ الأعمش وكلا الوجهين عند سيبويه سواء. وقال المبرد. نَصْبُ "خالدين" على

الحال الأولى لئلاّ يُلغى الظرف مرتين؛ "في النار" و "فيها" ولا يجوز عند الفـراء: إلا نصب "خالدين" على الحال؛ لأنك لو رفعت "خالدين" على خبر: أنَّ" كان حـقٌ "في النار" أن يكون مؤخراً، فيتقدم المضمر على المظهر؛ لأنَّـه يصـير التقديـر عنده، فكان عاقبتهما أنهما خالدان فيها في النار؛ وهذا جائز عند البصريين، إذا كان المضمر في اللفظ بعد المضمر، وإن كان رتبة المظهر التأخير، إنمـا ينظـر إلى اللفظ عندهم، وكلهم أجاز، ضرَّ زيداً طعامه، لتأخير الضمير في اللفـظ، وإن كانت رتبته التقديم؛ لأنَّه فاعل(مكي 675/2).

وقال الزجاج: "وقرأ عبد الله بن مسعود أنهما في النار خالدان فيها، وهُوَ فـي العربية جائز إلاّ أنَّه خلاف المصحف. فمن قال خالدين فيها فنصب على الحـال، والنصب أحسن (الزجاج، 149/5).

الإشكال هنا يكمن في مسألة تكرار الظرف والتي اختلف فيها النحويون. فقال سيبويه: هذا باب ما يُثنى فيه المستقر توكيداً فعلى قوله تقول: إن زيداً في الـدار جالساً فيها وجالس لا يختار أحدهما على صاحبه وقال غيره الاختيار النصب لئـلا يُلغى الظرف مرتين.

وقال الفراء: إن النصب ها هنا هو كلام العرب وعلة ذلك عنده أنه لا يجـوز أن يقدم من أجل الضمير.

وقال أبو جعفر: من أحسن ما قيل في هـذا وابينـه أن التكريـر لا يعمـل شيئاً(النحاس، 401/4-402).

ويوضح ابن الانباري هذه المسألة بقوله: "وخالدين ، منصوب على الحال من المضمر في الظرف في قوله "في النار" وتقديره كائنان في النار خـالدين فيـها، وكرر "في" تأكيداً، ويجوز رفع "خالدين" على خبر "أن" وهي قراءة الأعمـش ولا خلاف في جواز الرفع والنصب عند البصريين، بل يجـوز الرفـع كمـا يجـوز النصب(ابن الانباري، 429/2، والعكبري، 1216/2).

وقال أبو حيان: "والجمهور "خالدين" بالياء حالاً و "في النار خبر إنّ"(أبو حيان، 248/8). ولا يختلف هذا عمّا عند الحلبي(الحلبي، 291/10).

أخلص مما سبق إلى أن الإشكال تأتي هنا من النحاة وتحديداً من خلافهم النحوي في هذه المسألة –هل يصلح للحال ما صلح للخبرية؟ ويتراءى لي أن ما قاله البصريون فيها فيه شيء من الاعتدال فالنصب على الحال ويكون الظرف حينها ملغى، وإن أكد ،والرفع على أنها خبرٌ.

أقسام الحال:

1. المؤكدة: وهي التي يستفاد معناها بدونها، وإثباتها مذهب الجمهور، وذهب المبرِّد والفرّاء، والسُّهيلي: إلى إنكارها. وعلى إثباتها هي ثلاثة أنواع:

مؤكدة لمضمون الجملة، وشرط الجملة كون جزئيها معرفتين؛ لأنَّ التأكيد إنما يكون للمعارف وكونهما جامدين لا مشتبهين، لا في حكمهما. وفائدتها: إما بيان تعيّن نحو: زيد أخوك معلوماً، أو فخر نحو: "أنا فلانٌ شجاعاً أو كريماً، أو تعظيم نحو: هو فلان جليلاً مهيباً، أو تحقير نحو "فلان" مأخوذاً مقهوراً أو تصاغر نحو: أنا عبدك فقيراً إلى عفوك، أو وعيد نحو: أنا فلان متمكناً فاتق غضبي.

وفي عاملها أقوال:

أحدها: أنَّه مضمر، والثاني: أنه المبتدأ مضمَّناً معنى التَّنبيه. والثالث: أنَّه الخبر مؤولاً بمسمى والراجح الأول.

مؤكدة لعاملها: وهي التي يستفاد معناها من صريح لفظ عاملها فالأكثر أن خالفه لفظاً نحو: "والّيتم مدبرين". وقد توافقه نحو: "أرسلناك للناس رسولاً.

قال ابن هشام في المغني: ومؤكدة لصاحبها، وأهملها النحويون نحو: "جاء القوم طرّاً"(السيوطي، 4).

ومن شواهدها عند مكي:

قوله تعالى: "وهذا صِراطُ ربِّك مستقيماً قد فصّلنا الآيات لقوم يذّكرون"(الأنعام، 126). قال مكي: "نصب على الحال من "صراط" وهذه الحال يقال لها الحال المؤكدة؛ لأنَّ "صراط الله" لا يكون إلا مستقيماً(مكي، 1:289، النحاس، 2).

قال ابن الانباري: مستقيماً ، منصوب على الحال المؤكدة من "صراط" وإنما كانت مؤكدة؛ لأنَّ صراط الله تعالى لا يكون إلا مستقيماً بخلاف الحال المنتقلة نحو: "جاء زيد راكباً، ألا ترى أنه يجوز أن يفارق زيد الركوب مجيء بها ليفرق بين حالية، وأما الحال المؤكدة فلا يجوز أن تكون مفارقة لذي الحال، ألا ترى أن صراط الله لا يجوز أن يفارق الاستقامة(ابن الانباري، 339/1، أبو حيان، 221/4، والحلبي، 147/5، والألوسي، 23/8).

2. حال مقدَّرة : وهي المستقبلة : نحو مررت برجلٍ معه صقرٌ صائداً به غداً، أي مقدراً ذلك(السيوطي، 41/4).

ومن شواهدها عند مكي:

قوله تعالى: "إنَّ الإنسان خُلقَ هلُوعاً"(المعارج، 19). قال: "حال من المضمر في "خلق" وهي الحال المقدَّرة؛ لأنَّه إنَّما يحدث فيها الهلع بعد خلقه، لا في حال خلقه(مكي، 2:408).

وقال النحاس: نصبت هلوعاً على الحال المقدرة. والهلوع فيما حكاه أهل اللغة الذي يستعملُ في حال الفقر ما لا ينبغي أن يستعمله من الجزع وقلة التأسي وفي الغنى ما لا ينبغي أن يستعمله من منع الحقّ الواجب وقلة الشكر(النحاس، 31/5).

وقال ابن الانباري: "وهلوعاً" منصوب على الحال من المضمر في "خلق" وهذه الحال المقدَّرة، لأن الهلع إنما يحدث بعد خلقه لا في حال خلقه(ابن الانباري، 461/2، الحلبي، 458/10).

وقد استند من قال بأنها حال مقدرة إلى التفسير، فالإنسان في البطن والمهد لم يكن به هلع(الألوسي 62/29).

3. حال موطئة: وهـــي الجـــامدة الموصوفـــة نحـــو: "فتمثـــل لـــها بشـــراً سوياً(السيوطي، 39/4).

ومن شواهدها عند مكي:

قوله تعالى: " ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة وهذا كتاب مصدّق لســـاناً عربيّاً لينذر الذينَ ظلموا وبشرى للمحسنين ."(الأحقاف، 12).

قال مكي: "حالان من المضمر المرفوع في "مصدّق" أو من "الكتاب"؛ لأنّـــها قد نعتت بـــ "مصدق" فقرب من المعرفة أو من ذا" والعامل فـــي الحـــال معنـــى الإشارة أو التنبيه.

وقيل: إنّ "عربياً" هو الحال، و"لساناً" توطئة للحال(مكي، 299/2-300). وقال الزجاج: "لساناً عربياً" منصوبان على الحال. والمعنى مصدق لما بين يديه عربيـــاً، وذكر لساناً توكيداً(الزجاج، 441/4).

ويؤيد ما ورد عند مكي قول النحاس نقلاً عن علي بن سليمان لساناً في هـــذا هو توطئة للحال و "عربياً" منصوب على الحال(النحاس، 162/4)، وهذا لا يختلف عمّا ذكره ابن الانباري من كون هذه الحال هي الحال الموطئة علـــى اعتبـــار أن عربياً هي الحال، و "لساناً" توطئة للحال(ابن الانباري، 369/2).

وقد ذكر أبو حيان في بحره، أن لساناً حال موطئة، والحال الحقيقية هو عربياً (أبو حيان، 59/8)، وذكر اوجه أخرى سبق وأن أشرت إليها عند الحديـــث عـــن الحال. وسيأتي الحديث عنها في باب تعدد الحال.

ويشير الحلبي في الدُّر إلى احتمالية كون "لساناً" حال من الضمير في مصـــدّق وعربياً" صفة لـــ "لساناً" وهو ما سوّغ مجيء هذا الجامد حالاً(الحلبي، 665/9).

ويتراءى لي أن هذا الذي ذكره الحلبي ونصَّ عليـــه العكـــبري فـــي كتابـــه (العكبري، 1155/2)، تأويل فيه شيء من التعسف، فلماذا لا تكون "لساناً" توطئـــة للحال. وعربياً هي الحال الحقيقة وينتهي الإشكال؟

مجيء الحال جملة:

تقع الحال جملة خبريّة خالية من دليل استقبال، أو تعجب فلا تقع جملة طلبية، ولا تعجبية، ولا ذات السِّين، أو سوف، أو "لن" أو "لا". والجملة الواقعة حالاً، إمَّـا إبتدائية" أو مصدرة بلا التبرئة، أو بأن أو بكأنَّ أو بمضارع مثبت عار من "قد" أو مقرون "بقد" أو منفي بلا، أو بلم، أو خالٍ منهما، أو بمـــاضٍ تـــال لإلاَّ، أو متلـــو بأو(السيوطي، 4/42-45).

ولست هنا بصدد عرض للجمل التي وقعت حالاً في القرآن الكريم، لكثرتـــها (الحموز ،2/935-970). وإنما سأقتصر حديثي هنا على شواهد وردت عند مكـــي مخالفة لما عليه النُّحاة في مسألة مجيء الجملة حالاً وما يشترط فيها.

قوله تعالى: " فلا تهِنوا وتدعوا إلى السّلم وأنتُمُ الأعلَونَ والله معكم ولن يتركم أعمالكم "(محمد، 35).

قال مكي: "ابتداء وخبر في موضع الحال من المضمر المرفوع في "تدعـــوا" وكذلك: "والله" معكم وكذلك بـــ "ولَنَ يتركُم أعمالكم"(مكي، 625/2). وهـــذا فيـــه مخالفة لما عليه النُّحاة، فقد منعوا مجيء الحال من جملة فعلية مصدرة بلن، ومكي هنا قاس الآية على "الجملة الابتداء، فجاز عنده وقوعها في موضع الحـــال. ولـــم يمنع من ذلك عنده أنها مصدرة بعلم استقبال هو "لن".

ولم أُوَفَّق في الوصل إلى نحوي يشاطر مكي هذا الرأي في كونها في موضع حال فيما وصلت إليه (النحاس 4/192/193، وأبـــو حيـــان 8/84-85، والحلبـــي، 707/9).

إلا ما ذكره الألوسي من إمكانية كونها حالاً مقدرة إلا أن وقـــوع المصــــدرة بحرف الاستقبال حالاً مخالف للسماع، واحتمالية كونه حالاً، تعدل إمكانية جعل لن هنا لمجرد تأكيد النفي والظاهر أن المانعين بنوا المنع على المنافاة، وإنها إذا زالت باعتبار أحد الأمرين فلا منع. فالحال المقصود منها بيان الهيئة على الحال الـــذي هو أحد الأزمنة والمنافاة إنما هي بين هذا الحال والاستقبال(الألوسي، 81/26).

وجوب ذكر الحال:

الأصل في الحال أن تكون جائزة الحذف، وقد يعرض لها ما يمنـــع منـــه ، ككونها جواباً نحو: "راكباً لمن قال: كيف جئت؟ أو مقصوداً حصرها نحـــو: لـم أعده إلا حرصاً، أو نائبة عن خبر نحو: ضربي زيداً قائماً أو عن اللفــظ بــالفعل نحو: هنيئاً لك، أو منهياً عنه نحو: "لا تقربوا الصلاة وأنتم ســكارى"(السـيوطي، 159/4)

إذن الأصل في الحال أن تكون جائزة الحذف، ولكن قد يطرأ على الجملة مــا يمنع من حذفها بل يجعلها واجبة الذكر.

ومن الشواهد عند مكي:

قوله تعالى: " ولا تصعر خدك للنّاس ولا تمشِ في الأرض مَرَحاً إنّ اللّــه لا يحب كل مختّال فخور ."(لقمان، 18).

قال مكي: مرحاً، مصدر في موضع الحال"(مكي، 527/2، النحاس 286/3). وابن الانباري، 256/2). وهذا نهي عن المشي فـي الأرض علــى هــذا الوجــه تحديداً(الثعالبي 342/2)، فلو حذفت الحال هنا لكان نهي عن المشي وهـــذا غـير معقول ولا مقبول وقد مرّ سابقاً الكلام على مجيء الحال مصدراً فأغني عن ذكـره هنا مرّة أخرى.

أي من الجائز أن تحذف الحال، ولكن إذا ترتَّب على حذفها إخلال بالمعنى من أيّ جهة كانت فالأصل ذكرها؛ لأنَّ المعنى لا يتضح إذا حذفت فيصير ملبساً، أي يخرج عن الهدف منه وهو الإفهام.

حذف عامل الحال:

يجوز حذف الحال لقرينة حالية نحو: قولك للمتحدِّث صادقاً أي، تقول. أو لفظية نحو: مسرعاً، لمن قال: لم ينطلق؟

ويستثنى إذا كان العامل معنوياً كالظروف والمجرور واسم الإشارة، فإنَّه لا يجوز حذفه عند الأكثر، لضعفه في نفسه، ولأنَّه إنما يعمل بالنيابة.(السيوطي، 59/4-60).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "بلى قادرين على أن نسوي بنانه "(القيامة، 4).

قال مكي: هو نصب على الحال من فاعل في فِعل مضمر تقديره: بلى نجمعها قادرين، وهو قول سيبويه وقيل: انتصب "قادرين"؛ لأنَّه وقع في موضع "نقدر"، التقدير: بلى نقدر، فلما وضع الاسم موضع الفعل، وهو قول بعيد عن الصواب، يلزم منه نصب "قائم" من قولك" مررت برجلٍ قائمٍ لأنَّه في موضع "يقوم"(مكي، 727/2). وقال الزجاج: المعنى بلى لنجمعنكم قادرين(الزجاج، 251/5).

وهذا لا يختلف عمَّا ذكره النحاس في إعرابها(النحاس 79/5). العكبري 438/2). وقال ابن الانباري: قادرين منصوب على الحال، والعامل فيها محذوف لدلالة الكلام عليه، وتقديره بلى نجمعها قادرين(ابن الانباري 476/2).

وقال أبو حيان: "وقرأ الجمهور "قادرين" بالنصب على الحال من الضمير الذي في الفعل المقدر وهو يجمعها. قريء شذوذاً بالرفع على تقدير "نحن قادرون"(أبو حيان 376/8). وهذا هو الأشهر عند الحلبي أنها منصوبة على الحال

من فاعل الفعل المقدر المدلول عليه بحرف الجواب، أي: بلى نجمعها قادرين(الحلبي، 565/10، الألوسي، 137/29).

اخلص مما سبق إلى أن حذف عامل الحال أمر جائز بشرط أن يقترن هذا الحذف بقرينة تدل عليه، وقد قرن في هذه الآية عما تقدمه من قوله تعالى: "أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه: تدل على أن العامل محذوف تقديره "بلى نجمعها".

الرابط في الحالَ الجملة:

لا بدَّ للجملة الواقعة حالاً منْ رابط وهو ضمير صاحبها، أو الواو ويتعين الضمير في المؤكدة، فلا يجوز الاقتصار على الواو ولا دخولها مع الضمير. وفي المصدرة بمضارع مثبت عارٍ من قد، أو منفي بـ "لا" أو ماضٍ بعد "إلا" أو بعده "أو". ولا تغني عنه الواو، ولا تجامعه غالباً، وما عدا ما ذكر من الجمل السابقة، يجوز فيه الاقتصار على الضمير وعلى الواو، والجمع بينهما. ولكن تلزم الواو في المضارع المثبت المقرون بقد، ولا يغني عنه الضمير.

واجتماعهُما في الاسمية أكثر من الاقتصار على الضمير، ومثلها المصدرة بليس وقد يجب انفراد الضمير، ولا يجوز الإتيان بالواو معه، "وذلك في الاسمية إذا عطفت على حال كراهة اجتماع حرفي عطف.

ويجب في الماضي المثبت المتصرف غير التالي إلاَّ والمتلو بـ أو" العاري من الضمير قد مع الواو، فإن كان جامداً كليس أو منفياً فلا، وإن كان مثبتاً وفيه الضمير وجبت قد أيضاً لتقربه من الحال، فإن لم تكن ظاهرة قدّرت.

وقال أبو حيان: والصحيح جواز وقوع الماضي حالاً بدون "قد" ولا يحتاج لتقديرها لكثرة ذلك. وهذا مذهب الأخفش. وهذه الواو تسمى واو الحال والابتداء، وليست عاطفة ولا أصلها العطف. وقدرها سيبويه والأقدمون بـ "إذْ" ولا يريدون: أنها معنى "إذ" فلا يرادف الحرف الاسم، بل إنَّها وما بعدها قيد للفعل

السابق(السيوطي 4/45-50، الأنصاري (مغني) 656/1، والدمشقي (الشافعي)، 1990، صلاح الدين 1/155-178).

ولكثرة مجيء الحال جملة في القرآن الكريم فعلية كانت أو اسمية فإنّ الروابط لا تقل عن ذلك كثرة. لذا سأقتصر في حديثي هنا على بعض الشواهد التي توضح هذه المسألة عند مكي وخاصة ما يكون فيه إشكالاً .

ومن الشواهد عند مكي:

قوله تعالى: " إلّا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء اللّه لسلّطهم عليكم فلقاتلوكم فإن اعتزلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل اللّه لكم عليهم سبيلا "(النساء، 90).

قال مكي: "لا تكون "حصرت" حالاً من المضمر المرفوع في "جاءوكم" إلا أن تضمر معه "قد" فإن لم تضمر "قد" فهو دعاء، كما تقول: "لعن اللهُ الكافر وقيل: "حصرت" في موضع خفض نعت لـ "قدم" فأمَّا مَنْ قرأ "حصرةً" بالتنوين، فجعله اسماً، فهو حال من المضمر المرفوع في جاءوكم". ولو خفض على النعت لـ "قوم" جاز(مكي 185/1).

وقال النحاس: "للنحويين فيه على هذه اللغة أربعة أقوال: قال الفراء: أي قد حصرتْ فأضمر "قد" وقال محمد بن يزيد: هو دعاء كما تقول: لعن الله الكافرين، وقيل هو خبر والقول الرابع أن يكون حصرت في موضع خفض على النعت لقوم(النحاس، 479/1، ابن الانباري 263/1، والعكبري 378/1-379).

وقال أبو حيان: "قراءة الجمهور، فجمهور النحويين على أن الفعل في موضع الحال، فمن شرط دخول قد على الماضي إذا وقع حالاً زعم أنها مقدرة. ومن لم يرَ ذلك لم يحتج إلى تقديرها. فقد جاء منه ما لا يحصى كثرة بغير قد. ويؤيد كونه في موضع الحال قراءة من قرأ ذلك اسماً منصوباً(أبو حيان، 330/3).

وزعم جماعة منهم الفارسي وابن عصفور: أنَّ الفعل الواحد لا ينصب أكثر من حال واحد لصاحب واحد قياساً على الظرف واستثنى أفعل التفضيل، فإنه يعمل في حالين وخرجوا المنصوب ثانياً على أنَّه صفة للحال، أو حال من الضمير المستكن فيه، ونسب أبو حيان هذا القول إلى كثير من المحققين.

وإن تعدد ذو الحال، وتفرق الحالات، نحو: لقيت زيداً مصاعداً منحدراً حمل الحال الأول على الاسم الثاني، لأنَّه يليه، والحال الثاني على الاسم الأول ولأنَّ فيه اتصال أحد الحالين بصاحبه، وعود ما فيه ضمير إلى أقرب مذكور.

ويجب للحال إذا وقعت بعد "إمَّا" أن تردف بأخرى معاداً معها إمّا أو "أو" وإفرادها بعد "إما" ممنوع في النثر والنظم، وبعد "لا" نادر(انظر السيوطي، 4/37-39).

ومن شواهد التعدد عند مكي:

قوله تعالى: " إنّا هديناه السبيل إمَّا شاكراً وإمَّا كفُوراً"(الإنسان، 3).

قال مكي: "حالان من الهاء في "جعلناه" و "جعل" بمعنى "صيَّر"، فلذلك تعدى إلى مفعولين؛ الهاء و "سمعياً" و "بصيراً" نعت لـ "سميع" وأمَّا المكسورة للتخيير على بابها(انظر مكي، 2/731-732).

وقال النحاس: "منصوبان على الحال أي خلقنا الإنسان شاكراً أو كفوراً ومعنى إمَّا أو ، وإن كانت تجيء في أول الكلام، وقيل هي حال مقدرة. وأجاز الفراء أن تكون "ما" زائدة و "أن" للشرط والمجازاة وهذا خطأ، لأن "إن" التي للشرط لا تقع على الأسماء(النحاس، 5/96، ابن الانباري، 2/480).

وقال العكبري: "إمَّا" ها هنا لتفصيل الأحوال، وشاكراً وكفوراً، حالان، أي يناله في كلتا حالتيه(العكبري، 2/11257).

وقال أبو حيان "وانتصب "شاكراً" و "كفوراً" على الحال من ضمير النصب في "هديناه" وقال الزمخشري: ويجوز أن يكونا حالين من "السبيل" أي: عرفناه

السبيل، إما سبيلاً شاكراً وإما سبيلاً كفوراً(أبو حيان، 387/8). وهذا تأويل فيه شيء من التكلف(الحلبي، 10/594-595).

ويتراءى لي أن "شاكراً" وكفوراً حالان من الضمير في "هديناه" وهما خير شاهد على تعدد الحال ، ولا ضرورة لمثل هذه التأويلات المتكلفة.

التّمييز:

اسم، نكرة، فضلة، يرفع إبهام اسمٍ، أو إجمال نسبة(الأنصاري، 254/1). تفصيل المسألة القاسم 118-121).

ويقال له: المميز، والتبيين، والمبيِّن، والتَّفسير، والمُفسَّر، فيه معنى، "مِنْ" الجنسية، رافع لإبهام جملة نحو: تصبّب زيدٌ عرقاً. أو مفرداً عدداً، نحو: أحَدَ عَشَرَ رجُلاً، أو مبهم مقْدار كَيْلٍ، أو وزن، أو مساحة أو شبهها: كمثقال ذرَّة، أو مماثلة نحو: "مثل أُحدُ ذهباً، أو مغايرة نحو: لنا غيرها شاءً، أو تعجب نحو: ويحُه رجُلاً(السيوطي، 62/4). ومنع الكوفية التمييز بمثل وغيره، وأبو ذر بـ "ما" في نِعْمَ(السيوطي، 62) وقد علل الكوفيون هذا المنع بمثل للإبهام فلا يُبيِّن بها، وأمَّا غير فمنع الفراء التمييز بها، لأنَّها أشدُّ إبهاما.

وقد أجازه سيبويه في مثل وغير وكذلك يونس، وأجاز الفارسي مجيء التمييز في "ما" في باب نِعْمَ(السيوطي، 4/63/64).

والتَّمييز نوعان:

1. تمييز ذات: وهو ما يقع بعد الأعداد، بقسميها الصريح والكناية. وما بعد المقادير الوزن، والمساحة، والكيل، وما بعد ما هو متفرع منه سواء أكان أصلاً ، أم فرعاً له، الخ.. (الأنصاري، شذور، 4/255-256).

2. تمييز نسبة: وهو ما ينتصب عن تمام الكلام فتارة يكون منقولاً من فاعل، وتارة من المبتدأ. وتارة من المفعول، وتارة يكون مشبهاً بالمنقول، (السيوطي، 68/2). على حين أن أنواع تمييز النسبة عند ابن هشام أربعة أنواع، اثنان منها

ويلخص الحلبي ما في هذه الكلمة من أوجه إعرابية، بما يلي:

1. أنّه تمييز منقول من الفاعلية، إذ الأصلُ: اشتعل شيبُ الرأس.

2. أنَّه مصدر على غير الصَّدر، فإنَّ معنى اشتعل الرأس شابَ.

3. أنه مصدر واقع موقع الحال، شائباً، أو ذا شيب واشـــهرها الأول(انظـر الحلبي، 7/564-565).

ولم يخرج الطبري في تفسيره لهذه الآية علـــى مـــا هـو عنـد أصحـاب النحو.(الطبري 306/8)وكذلك القرطبي .(القرطبي 77/16).

ويؤيد الألوسي كون شيباً هنا تمييزاً مستبعداً كونها مصدراً أو حالا، واكتفـى باللام عن الإضافة؛ لأن تعريف العهد المقصود هنا يفيد مـا تفيـده.(الألوسـي، 60/16).

ويتراءى لي بعد كل ما سبق ذكره، أن إعراب "شيباً" هنا تمييز وهو مُحـول من الفاعل بتقدير اشتعل شيبُ الرأس".

أمّا مسألة أن يكون اشتعل بمعنى شاب فتكون "شيباً" مصدراً (مفعول مطلـق) فهذا تأويل بعيد فلم ترد اشتعل بمعنى شاب. وفي تحميلها هذا المعنى خروج مـن روعة الاستعارة في الآية.

والأمر الآخر: عندما تحدثتُ سابقاً عن حدّ التمييز قلت "فيه" معنى من "ولـو وضعنا من هنا لأصبح التقدير اشتعل الرأس من الشيب وبقي المعنىَ مستقيماً.

والأمر الآخر: الحال تكون مؤكدة بينما التمييز لا يكون مؤكداً وهـذا عليـه الجمهور(السيوطي، 73/4) والحال تبين هيئة على حين أنَّ التمييز يزيل إبهاما.

أخلص مما سبق إلى أن "شيباً" تمييز أزال الإبهام عن "أشتعل الرأس" وفيه ما فيه من بديع وبيان ينطويان تحت ما فيه من استعارة.

مطابقة التمييز الجملة ما قبله:

يلزم في تمييز الجملة المطابقة لما قبله في الإفراد وفرعية، إنْ اتَّحد معنى وإن لم تتحدا من حيث المعنى، يلزم إفراد التمييز لإفراد معناه. أو يكون التمييز مصدراً لم يُقصد اختلاف أنواعه، فإن قُصدَ اختلاف الأنواع في المصدر لاختلاف محاله جاء التمييز جمعاً، ويلزم جمع التمييز بعد مفردٍ مباينٍ إذا كان معنى الجمع يفوت بقيام المفرد مقامه(السيوطي، 4/70-71). ومنه:

قوله تعالى: " قل هل ننبّئكم بالأَخسرينَ أعمالاً"(الكهف، 103).

قال مكي: "أعمالاً" نصب على التَّمييز(مكي، 1/49).

قال الزجاج : منصوب على التَّمييز؛ لأنَّه إذْ قال: "بالأخسرين، دلَّ على أنه كان منهم ما خسروه، بين ذلك الخسران في أي نوع وقع فأعلم -جل وعز- أنه لا ينفع عملٌ عُملَ مع الكفر به شيئاً(الزجاج، 3/314) النحاس، 2/476).

وقال ابن الانباري: أعمالاً" منصوب على التَّمييز, وجُمع التَّمييز ولم يفرد إشارة إلى أنَّهم خسروا في أعمال متعددة، لا في عمل واحد(ابن الانباري، 2/118). وقال العكبري: أعمالاً" تمييز، وجاز جمعه، لأنَّه منصوب عن أسماء الفاعلين(العكبري، 2/863). وقال أبو حيان: "انتصب أعمالاً على التمييز وجمع؛ لأنّ أعمالهم في الضلال مختلفة وليسوا مشتركين في عمل واحد(أبو حيان، 6/166، الحلبي، 7/553).

إذن لا خلاف بين النحاة على أن "أعمالاً" نصبت على التمييز، وإنمَّا جاءها الإشكال من كون هذا التمييز جمعاً ولم يأتي مفرداً وقد علل النحويون هذا الأمر، بأن الخسران ليس في عمل واحد بل أشكاله متعددة ومختلفة فجاء الإعراب خادماً للمعنى هنا ، فلو أفرد التمييز لكان المقصود في الآية عملا بعينه ،إنما أعمالهم مختلفة كل واحد خسر بشيء معين، فجاء الجمع ليحاكي هذه الأنواع بكل أشكالها.

بين الحال والتَّمييز:

فارق التَّمييز الحالَ: في أنَّه لا يتعدَّد بخلافها، وفي أنَّه لا يكون مؤكداً والحال تكون مؤكدة(السيوطي، 4/72-73). وأضيف إليهما أيضاً فرق آخر هو قبول التمييز "مِنْ" وعدم قبول الحال لها.

ومنه:

وقوله تعالى: " واللّه أعلم بأعدائكم وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً"(النساء، 45).

قال مكي: "تفسيرين، وإن شئت حالين(مكي، 1/191)، النحاس 1/460، والعكبري، 1/363). وقال الحلبي: "فيهما وجهان، وأصحُّهما، أنَّهما تمييز يدلُّ على ذلك صلاحية دخول "مِنْ" عليهما، وهي علامةُ التمييز، والثاني: إنهما حال(انظر الحلبي، 3/587).

ويتراءى لي أنَّ سبب الإشكال هنا ليس في الكلمة وإنمَّا هو في كلام النَّحاة فكلهم يذكر ما فيها من تعدَّد أوجه إعرابية ولا يعللون هذا الأمر، وهذا ينسحب على الجميع دون استثناء لا يعللون إلا عندما يسعفهم بذلك المنطق،والتَّرف النحوي.

فلو أنهم قالوا: "ولياً" ونصيراً، تفسيرين ووقفوا عند هذا الحدّ لأراحوا واستراحوا. ويكفي أن يدعموا هذه المقولة بقولهم وذلك لدليلين:

الأول: صلاحية دخول "مِنْ" عليها والتقدير وكفى بالله من ولي ونصير.

والثاني: أن و"لياً" ونصيراً" تصلحان للإجابة عن السؤال بماذا، وانتهى الأمر.

تنكير التَّمييز وتعريفه:

اشترط البصريون تنكير التمييز، وذهب الكوفيون وابن الطراوة إلى أنه يجوز أن يكون معرفة(السيوطي، 4م72)، ومن شواهد هذه المسألة عند مكي:

قوله تعالى: "وكم أهلكنا من قرية بطرتَ معيشتَها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلّا قليلا وكنّا نحن الوارثين "(القصص، 58).

قال مكي: "نصب "المعيشة" عند المازني على تقدير حرف جر محذوف، معناه بطرت في معيشتها، وقال الفراء: هي نصب على التفسير، وهو بعيد لأنها معرفة، والتفسير لا يكون إلا نكرة لتوقيع المخاطب ما لم يعرف وقيل: هي نصب بـ "بطرت"، و "بطرت" بمعنى: جهلت، أي جهلت القرية، أي أهل القرية، شُكر معيشتها، ثم حذف المضاف(مكي، 511/2).

وقال النحاس: "منصوب عند المازني بمعنى في معيشتها فلما حذف "في" تعدى الفعل، وهو عند الفراء منصوب على التفسير، قال: كما تقول: أبَطَرك مالُكِ وبَطرتَه، ونظيرُهُ عنده "إلاً منْ سفه نَفَسهُ، وكذا عنده "فإنْ طبْنَ لكَمَ عن شيءٍ منه نفساً" ونصب المعارف على التفسير مُحال عِنْدَ البصريين لأنَّ معنى التفسير والتَّمييز أن يكون واحداً نكرةٌ يدلَ على الجنس(النحاس، 240/3).

وقال العكبري: "معيشتها: "نصب ببطرت؛ لأنَّ معناه كفرت نِعْتَهما أو جهلت شُكرَ معيشتها؛ فحذف المضاف، وقيل التقدير، في معيشتها(العكبري، 247/2).

وقد ضعَّف العكبري في موطن آخر عند حديثه عن قوله تعالى: "إلاَّ من سفه نفسهُ"(البقرة، 130)، مسألة نصب هذه المعارف على التفسير؛ لأنها معارف(العكبري، 103/1).

وقال الطبري في معرض تفسيره لقوله: "بطرت معيشتها" يقول تعال ذكره وكم أهلكنا من قرية أبطرتها معيشتها فبطِرت وأشرت وطغت فكفرت ربها وقيل: "بَطَرتْ معيشتُها" فجعل الفعل للقرية وهو في الأصل للمعيشة كما يقال أسفهك رأيك فسفهته وأبطرك مالك فبطرته والمعيشة منصوبة على التفسير(الطبري، 95/20).

ويتراءى لي بعد هذا العرض لأراء بعض النحويين أن "معيشتها" تحتمل مسألة النصب على حذف حرف الجر، أكثر من وكونها نُصبت على التفسير(التميز)؛ لأن

التمييز -كما قال البصريون- يشترطون فيه أن يكون نكرة وهذه وأشباهها معرفة فلا يتحصّل به كبير فائدة.

أمَّا مسألة معنى بطرت والتي أشار إليها مكي في معرض حديثه عن إعراب "معيشتها" فلا خلاف على أنَّها تدور حول هذا الأمر، (الطبري، 95/20، والقرطبي، 300/13، والألوسي، 98/20، والهائم المصري، 1993، وشهاب الدين، 329/1).

تقديم التمييز إذا كان العامل فعلاً متصرفاً:

مذهب سيبويه رحمه الله أنَّه لا يجوز تقديم التَّمييز على عامله سواء كان متصرفاً أو غير متصرف فلا تقول نفساً طاب زيدٌ، ولا عندي درهماً عشرون وأجاز الكسائي والمازني والمبرد تقديمه على عامله المتصرف فتقول نفساً طاب زيد وشيباً اشتعل رأسي(ابن عقيل، 293/2).

وهذه واحدة من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين(ابن الانباري، ابن الانباري، 828/2-832). ومن الشواهد عند مكي :

قوله تعالى: "قُلْ هل أُنبئكم بشرٍّ من ذلك مثُوبةً عند اللهِ من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطّاغوت أولئك شرّ مكانا وأضلّ عن سواء السبيل (المائدة، 60).

قال مكي: "و "مثُوبة" نصب على التَّفسير(مكي 212/1).

قال الزجاج: "أي بشرٍّ مما نقمتم من إيماننا ثواباً، و "مثوبةً" منصوب على التمييز(الزجاج، 187/2). وانظر النحاس، 29/2). وقال العكبري: "مثُوبةً" منصوب على التَّمييز، والمميز بشرٍّ(العكبري، 448/1) وقال ابن الانباري "مثوبة" منصوب على التَّميز والعامل فيه "شرٌّ"(ابن الأنبا ري، 298/1).

وقال أبو حيان" انتصب مثوبة على التَّمييز وجاء على التركيب الأكثر الأفصح من تقديم، المفضل عليه على التَّمييز كقوله تعالى: "ومن أصدق من الله حديثاً وتقديم التمييز على المفضل أيضاً فصيح(أبو حيان، 517/3).

يتضح من كلام أبي حيان السابق أنَّه يعتدُّ بتقديم التمييز على عاملة بل يعتبر هذا التقديم فصيحاً وإن كان أقل فصاحة من الأصل.

وقال الحلبي: "مثوبةُ" نصبٌ على التَّمييز، ومميَّزها "شــرٌّ"(الحلبي، 425/4). يتضح مما سبق مدى تمسك العلماء بمسألة عدم جواز تقديم التمييز على عامله "المميز" سيراً على مذهب سيبويه في المنع.

حذف التَّمييز:

ذكر ابن جني أن التَّمييز يحذف إذا علم من الحال كقولنا: عندي عشرون فإن لم يعلم المراد لزم التَّمييز إذا قصد المتكلم الإبانة وإن لم يرد ذلك وأراد الألغاز وحذف جانب البيان لم يوجب على نفسه ذكر التمييز وهذا يصلحه ويفسده غرض المتكلم(الحموز،329/1).

وقد ذكر ابن هشام شواهد من القرآن قد حُذف فيها التَّمييز مع العدد ومثالاً حذف فيه تمييز كم "كم صمت" أي كم يوماً" وهو شاذ في باب نعم –أي الحذف.(انظر الأنصاري، مغني /831).

وقد نصَّ د. عبد الفتاح الحموز على أنَّه يحذف في المواطن التالية في تأويلات النحويين:

1. يحذف أحد التمييز ين في الآية اكتفاء بالآخر.
2. إذا كان تمييز عدد.
3. إذا كان تمييزاً لكم.
4. إذا كان المميز أفعل تفضيل.
5. إذا نابت صفته عنه(الحموز، 329-330).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: " أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنّى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته اللّه مائة عام ثم بعثه قال كمَ لبثْتَ قال لبثت يوما أو بعض يوم ."(البقرة، 259).

قال مكي: "كم" في موضع نصب على الظرف، فهي ها هنا ظرفُ زمان، سُئل بها عن قدر الزمان الذي لبث "عزير" عليه السلام في موته(مكي، 114/1). وقال ابن الانباري: "كم، في موضع نصب على الظرف، وهو ظرف زمان سُئل بها عزير عن قدر الزمان الذي لبث في موته، وتقديره كم يوماً لبثت. قال: لبثت يوماً أو بعض يوم(ابن الانباري، 171/1). وقال أبو حيان: "سؤال تقدير، أي كم مدة لبثت(أبو حيان، 291/2). ولعلَّ الحلبي من أكثر العلماء تفصيلاً في مثل هذه المواطن وما شاكلها فهو يقدم الآراء ويعلق عليها إمّا بتصويب أو بتخطئة بعضها وتقديم بعضها على بعض. ولعل خير دليل على ذلك قوله في هذه الآية حيث يقول: "كم" منصوب على الظرف، ومميزها محذوف تقديره: كم يوماً أو وقتاً والناصب له "لبثت". والجملة في محلٍ نصب بالقول(الحلبي، 561/2).

أخلص مما سبق إلى أنّه لا خلاف بين العلماء على أنَّ تمييز كم الاستفهامية هنا محذوف وإن اختلفوا في تقديره بين "يوماً" أو "مدة" أو "وقتاً".

ويتراءى لي أن حذف التمييز هنا يخفي غرضاً بلاغياً فهو حذفُ متعمد؛ لأنَّه سبق في معرفة الله –عزَّ وجلَّ– أن عزير سيجيب هذه الإجابة: "يوماً أو بعض يوم". فحذف التمييز حتى لا يقدِّم له خيطاً للإجابة فلو قال له كم يوماً لبثت؟ لكان جوابه مقبولاً ولا يدعوا الأمر حينها إلى الاستغراب والدَّهشة. فخفي التمَّييز وبقيت المدَّة مجهولة.

لذا أميل إلى ما قاله أبو حيان في تقدير المحذوف هنا. وهو "مدة" على الإطلاق" فلو كان يوماً. لتنافى هذا مع ما في صدر الآية من قوله "مئة عامٍ".

ومما يحمل على الحذف، أي حذف التمييز(البقـرة، 187، 196، والمدثـر 30، الكهف، 19، الجمعه، 5، الأعراف، 179، المؤمنون، 14، الأعراف، 160).

المفعول فيه "الظرف":

وهو ما ذكر فضله لأجل أمر وقع فيـه مـن اسـم زمـان مطلقـاً، أو مكـان مبهماً(الفاكهي، 1990-162).

والناصب للمفعول فيه: هو الفعل الواقع فيه ظاهراً، نحو: قمت يوم الجمعـة، أو مقدراً، نحو: زيدٌ أمامك، أي كائن، أو مستقر(السيوطي، 1977).

ولعلَّ هذا الجانب "العامل في الظرف" من أكثر الشواهد عند مكـي فـي بـاب المفعول فيه. فقد صب مكي حديثه عنها على العامل فيها. لذا تبدو هذه الشواهد مـن أكثر الشواهد عند مكي تكراراً وهي وحدها كفيلة بالرد على محقق الكتاب الذي عـدَّ من أبرز سمات الكتاب خلوه من التكرار.

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "يومَ نبطشُ البطشةَ الكُبرى إنّا منتقمون "(الدخان، 16).

قال مكي: يوم نصب بإضمار فعل تقديره : أذكر يا محمد يوم نبطش .(مكـي، 1974-288/2).

وقال الزجاج: يوم لا يجوز أن يكون منصوباً بقوله منتقمون؛ لأن مـا بعـدَ إنَّـا لا يجوز أن يعمل فيما قبلها، ولكنه منصوب بقولـه: واذكـر يـوم نبطـش البطشـة الكبرى(الزجاج، 1988-425/4).

وهذا يتفق فيه النحاس مع الزجاج ومكي(النحاس، 1988).

ولا خلاف بين النحاة على أن "يوم" منصوب على الظرف، وإنما الخلاف فـي عامل النصب فيه، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون العامل فيه فعلاً مقدراً، يدل عليه "منتقمـون" ولا يجـوز أن يكون متعلقاً بقوله: "إنَّا منتقمون" لما ذكره مكي والزجاج والنحاس سابقاً.

والثاني: هو منصوب بـ :قوله "إنَّا كاشفو العذاب قليلاً" وقيل، هو منصوب لأن التقدير فيه: اذكر يا محمد يوم نبطش(ابن الانباري، 197—2:358).

ويذكر العكبري ما ذكره ابن الانباري حول الخلاف في عامل النصب في الظرف "يوم" في الآية مضيفاً وجهاً آخر في إعرابها وهو أن تكون بدلاً من قوله: "فارتقب يوم تأتي"العكبري، 1987).

وقال أبو حيان: "انتصب يوم نبطش قيل بذكراهم، وقيل: بننتقم الدال عليه منتقمون، وضعف بأنه لا نصب إلا بالفعل، وقيل: ينتقمون ورد بأنَّ ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها(أبو حيان، 200-35/8). ولا يفسِّر إلاَّ ما تصح أن يعملَ(الحلبي، 1993-9:619، والألوسي، 2001).

أخلص مما سبق إلى أن "يوم" في قوله تعالى: "يوم نبطش" منصوبة على الظرف والعامل في نصب الظرف هنا هو الفعل المقدَّر "اذكر" وذلك؛ لأن ما ذكره ابن الانباري من عوامل له.

ردًها النحاة وضعفوها مثل ننتقم المفهوم من منتقمون أو كاشفوا، ويتراءى لي أن النحاة هناهم من صنعَ هذا الإشكال فعندما وضعوا القاعدة قالوا: ينصب الظرف (المفعول فيه) بفعل واقع عليه ظاهراً أو مقدراً، فلو قالوا هنا بتقديره، لأنتهي الأشكال وتماشى الشاهد مع القاعدة.

وقوله تعالى: "يومَ يكونُ النَّاسُ كالفراش المبثُوث"(القارعة، 4)

قال مكي: العامل في "يوم" القارعة" أي: تقرع آذان الخلق يوم يكون الناس كالفراش المبثوث، وقيل: القارعة" رفع بإضمار فعل وذلك الفعل عامل في "يوم" تقديره: ستأتي القارعة يوم يكون والأول أحسن(مكي، 1974- 2/495).

وقال الزجاج: يومَ" منصوب على الظرف، المعنى يكون يوم يكون النَّاس كالفراش المبثوث(الزجاج، 1988-5/355).

علماً بأن النحاس وابن الانباري لم يذكرا شيئاً في إعراب هذه الآيــة أو مســألة العامل في نصب "يوم" فيها.

وقال العكبري: يوم يكون"، العاملُ فيه القارعة، أو ما دلّت عليه. وقيل: التقديــر: اذكروا(العكبري، 1987-1301/2).

وقرأ الجمهور "يومَ" بالنصب وهو ظرف. العامل فيه قال ابن عطية "القارعـــة" فإن كان عنى بالقارعة اللفظ الأول فلا يجوز للفصل بين العامل وهو في صلـــة أل والمعمول بالخبر، وكذا لو صار "القارعة علماً للقيامة لا يجوز أيضاً. وإن كان عني اللفظ الثاني أو الثالث فلا يلتئم معنى الظرف معه. وقال الزمخشري: الظرف نصـب بمضمر دلَّ عليه "القارعة. أي تقرع "يوم يكون الناس" وقال الحوفي: تـــأتي "يـــوم يكون". وقيل اذكر يوم (أبو حيان،504/8/2001).

أخلص مما قاله أبو حيان إلى أن ناصب "يوم" في الآية فيه أوجه:

فعل مضمر يدلَّ عليه والقارعة: أي تقرعهم. أو تأتي القارعة يوم.

فعل مضمر تقديره اذكر" فتكون يوم مفعولاً به لا ظرفاً.

القارعة، وضعفه أبو حيان لما فيه من فصل بين العامل والمعمول بـــأنني وهـــو الخبر.

أنّه فعل مقدَّر رافع للقارعة الأولــــى. وهـــو بعيـــد جـــداً؛ لأنـــه منـــافر لنظـــم الكلام(الحلبي، 1994). فلا يبقى بعد هذا إلا الوجه الأولى والذي قاله الزمخشـــري وأصاب مكي في تقديره، ولكنه لم يذكر العامل كما ذكره الزمخشري بـــل عـــدَّه القارعة. وليس المضمر الذي دلَّ عليه القارعة. وهو ما نصَّ مكي على حسنه.

قوله تعالى: "فإذا جاء وعد أولهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاســـوا خلال الدِّيار وكان وعدا مفعولا "(الإسراء، 5).

قال مكي: "خلال" نصب على الظرف، وهو ظرف مكان(مكي، 1974-27/2).

وقال الألوسي: "خلال" اسم مفرد ولذا قرأ الحسن خلل ويجوز أن يكون خلال جمع خلل كبجال جمع جبل ويشير كلام، أبي السعود إلى اختياره وكلام البيضاوي إلى اختيار الأول(الألوسي، د.ت. /18/5).

وقال صاحب الغريب "خلال الديار أي بينها وخلال السحاب الذي يخرج منه القطر(الهائم، المصري، 264/6/1992).

هل تزاد الظروف:

قوله تعالى: "إذ يوحي ربك إلى الملائكة أنّي معكم فثبتوا الذين أمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان"(الأنفال، 12).

قال مكي: "فوق" عند الأخفش زائدة، والمعنى عنده، أضربوا الأعناق. وقال المبرد: ليست بزائدة، وهي تدل على إباحة ضرب وجوهم لأنها فوق الأعناق(مكي، 343/1-1974.

قال الزجاج في معنى هذه الآية: أباحهم الله قتلهم بكل نوع في الحرب(الزجاج، 405/2/1988).

وقال الفراء: قوله: "فاضربوا فوق الأعناق" علّمهم مواضع الضرب فقال: اضربوا الرؤوس والأيدي والأرجل(الفراء، 405/1/1980).

وقال النحاس: قال الأخفش: فاضربوا فوق الأعناق معناه فاضربوا الأعناق، وهذا عند محمد بن يزيد خطأ؛ لأنّ فوقاً يفيد معنى فلا يجوز زيادتها ولكن المعنى أنهم أبيحوا ضرب الوجوه وما قرب منها(النحاس، 180/2/1988).

وقال العكبري: "فوق الأعناق" هو ظرف لا ضربوا، وفوق العنق الرّأس. وقيل: هو مفعول به. وقيل فوق زائدة(العكبري، 619/2/1987).

وقال أبو حيان: في رده على من زعم زيادتها -أي "فوق": وهذا ليس بجيد، لأن "فَوْقَ" اسم ظرف، والأسماء لا تزاد، وقال أبو عبيدة: "فوق" بمعنى على تقول:

ضربته فوق الرأس و"على الرأس" ويكون مفعول "فاضربوا "على هذا محذوفاً. أي: "فاضربوهم فوق الأعناق". وهذا قول حسن، لإبقاء "فوق" على معناها من الظرفية. وقال ابن قتيبة: "فوق" بمعنى "دون". قال ابن عطية: "وهذا خطأ بيِّن، وإنما دخل عليه اللبس من قوله: "بعوضه فما فوقها في القلة والصغر، فأشبه المعنى "دون". وعلى قول ابن قتيبة يكون المفعول محذوفاً أي فاضربوهم .وقال عكرمة "فوق" على بابها، وأراد الرؤوس، إذ هي فوق الأعناق .وقال ابن عطية: وهذا التأويل أنبلها. ويحتمل عندي أن يريد بقوله "فوق الأعناق" وصف أبلغ ضربات العنق وأحكمها، وهي الضربة التي تكون فوق عظم العنق، ودون عظم الرأس في المفصل ،وعلى قول ابن عكرمة مفعول "فاضربوا" محذوف، ولا يحسن أن تكون "فوق" مفعولاً به لأنَّ "فوق" من الظروف التي لا يتصرف فيها(أبو حيان، 2001). القرطبي، 1372هـ، ابن كثير 1401هـ، الطبري، 1405هـ).

أخلص ما سبق إلى أنَّ "فوق" هنا ليست زائدة كما قال أبو الحسن (الأخفش): لأن هذا خطأ عند الجمهور فزيادة الأسماء لا تجوز.

أمَّا ما قيل فيها من أوجه تتلخص بما يلي:

زائدة، وهذا محال كما مرَّ سابقاً.

أن تكون مفعولاً به، وهذا بعيد لأنها غير متصرفة.

يبقى احتمالان قريبان وهما أن تكون باقية على ظرفيتها والمفعول محذوف، أو أن تكون بمعنى على وهذا قريب من الأول أما كونها بمعنى دون فبعيد كما مرَّ سابقاً.

ما تحدد ظرفيته على المعنى:

قوله تعالى: "... فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيِّباً"(المائدة، 6).

قال مكي: "مَنْ جعل "الصَّعيد" الأرض، أو وجه الأرض، نصب "صعيداً على الظرف، ومَنْ جعل "الصعيد"التراب نصبه على أنَّه مفعول به وحذف منه حرف

الجر، أي: بصعيد و "طيباً" نعته، أي نظيف، وقيل "طيب" معناه: حلال فيكون نصبه على المصدر أو على الحال(مكي 1974-222/1).

لم يعرض النُّحاة لهذا الأمر، وربما لهم عذرهم في ذلك فقد انشغلوا بالحديث في هذه الآية عن إشكال آخر وهو المتعلق بمسألة الجرِّ على الجوار في :رؤوسكم وأرجلكم".

أمَّا مسألة تحديد ما إذا كان "الصَّعيد" الأرض، أو وجه الأرض فيكون على هذا المعنى ظرفاً، وإذا كان الصَّعيد هو التراب. فيكون مفعولاً به.

قال أبو حيان: مما يوحي بأن الصعيد هنا بمعنى التراب: لا يجوز التيمم بما لا يعلق باليد، كالحجر والخشب والرَّمل العاري عن أن يعلق شيء منه باليد، فيصل إلى الوجه، وهذا مذهب الشافعي، قال أبو حنيفة ومالك: إذا ضرب الأرض ولم يعلق بيده شيء من الغبار، ومسح بها أجزاه أن ذلك لا يجزئه(أبو حيان، 2001).

وقال أبو عبيدة والفراء: الصعيد التراب، وقال الليث: الصعيد الأرض المستوية، لا شيء فيها من غراس ونبات، وهو قول قتادة. قال: الصعيد الأرض الملساء وقال الخليل: الصعيد ما صعد من وجه الأرض، يريد: وجه الأرض. وقال الزجاج: "الصعيد" وجه الأرض تراباً كان أو غيره. وإجماع الأئمة هو أن يتيمم بتراب منبت طاهر غير منقول ولا منصوب ومحل المنع إجماعاً هو أن يتيمم على ذهب صرف، أو فضة أو ياقوت، أو زمرد وأطعمة.(أبو حيان، 2001).

وقال الشافعي: لا يقع اسم صعيد إلا على تراب ذي غبار فأمَّا البطحاء الغليظة والرقيقة فلا يقع عليها اسم صعيد وإن خالطه تراب .وقيل: هو كل تراب طيب (أبو منظور د.ت، وابن كثير، 1401هـ).

وقال الهائم المصري: فتيمموا صعيداً طيباً" تعمدوا تراباً نظيفاً والصعيد وجه الأرض(المصري، 168/1/1992).

وقال البيضاوي: "أي فتعمدوا شيئاً من وجه الأرض طاهراً، ولذلك قالت الحنفية: لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح به لجزأه.(البيضاوي، 195/2/1996).

وقال القرطبي: "الصعيد" وجه الأرض كان عليه تراب أو لم يكن قاله الخليل وابن الأعرابي والزجاج (القرطبي1372هـ/236/5).

وقال الطبري: "أمَّا الصَّعيد فإن أهل التأويل اختلفوا فيه فقال بعضهم: هو الأرض الملساء التي لا نبات فيها ولا غراس. وقال آخرون: بل هو الأرض المستوية. وقال آخرون: بل الصعيد التراب.

وقال آخرون : الصعيد وجه الأرض: وقال آخرون: بل هو وجه الأرض ذات التراب والغبار، وأولى ذلك بالصواب قول من قال هو وجه الأرض الخالية من النبات والغروس والبناء المستوية(الطبري،).

وقال النحاس: "الصَّعيد وجه الأرض قال ابن عباس: أطيب الصعيد الحرث(النحاس/معاني/ 1409هـ/276/2).

وهذا خلاف يطول الحديث عنه، فقد اختلف الفقهاء في معنى الصَّعيد فبنى كل منهم حكمه الفقهي في التيمم على هذا الفهم للمعنى.

وقد أورد صاحب اللسان ما يزيد عن خمسين معنى تحتمله الكلمة موردا آراء الفقهاء ناسباً كل رأي لصاحبه مع تعزيزه بما يؤيده من قرآن وسنة وشعر (ابن منظور د.ت(. لذا سأكتفي بما عرضت من آراء بهذا الصدد. والأهم من ذلك هو المعيار الذي انطلق منه مكي في تحديده لإعراب الكلمة فإن جعلت بمعنى وجه الأرض فهي ظرف لا محالة، وإلا فهي منصوبة على نزع الخافض.

التوسع في ظرف الزمان والمكان:

هو جعل الظرف مفعولاً به على طريق المجاز.. وسواء في التوسع ظرف الزمان والمكان(السيوطي، 1977).

ومن شواهد التوسع عند مكي:

قوله تعالى: "ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرّة وتركتم ما خولنـلكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاء كم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطـــع بينكُـم وضل عنكم ما كنتم تزعمون "(الأنعام، 94).

قال مكي: "منْ رفع "بينكم" جعله فاعلاً لـ تقطع" وجعل "البين" بمعنى الوصـــل تقديره: لقد تقطع وصلكم، أي تفرق جمعكم. وأصل "بين" الافتراق ولكن اتُسع فيـــه فاستعمل اسماً غير ظرف، بمعنى الوصل.

فأمَّا من نصبه فنصبه على الظرف، والعامل فيه ما دلَّ عليه الكلام مـــن عـدم وصلهم(مكي، 2002-245/1).

وقال الزجاج: الرفع أجود، ومعناه لقد تقطع وصلكم. والنصب جائز. المعنـــى: لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم(الزجاج، 273/2/1988).

الإشكال هنا يتأتى من القراءة القرآنية فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم. في رواية أبي بكر، وابن عامر وحمزة،" لقد تقطع بينكم": رفعاً. وقرأ نـــافع والكسـائي "بينكم" نصباً. وكذلك روى حفص عن عاصم بالنصب أيضاً (ابن مجاهد 1400هـ).

واستعمل هذا الاســـم علـــى ضربيـــن: أحدهمـــا أن يكـــون اســـماً متصرفـــاً كالافتراق.والآخر: أن يكون ظرفاً. فالمرفوع في قراءة منْ "قرأ بالرفع هـــو الـــذي كان ظرفاً تم استعمل اسماً. والدليل على جواز كونه اسماً قوله: "ومن بيننا وبينـــك حجاب" (فصلت، 5) وهذا فراق بيني وبينك"(الكهف، 78) فلما استعمل اسماً في هـــذه المواضع جاز أن يستند إليه الفعل وهو "تقطع" ولا خلاف على أن معنى بينكم هنـــا "وصلكم" لأنه لو كان بمعنى "افتراقكم" لكان خلاف المعنى المراد.

أمّا من نصب : فإما أنّه أضمر الفاعل في الفعل ودلَّ عليه مما تقدم في قولـــه: "وما نرى معكم شفعاء كم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء" لما فيه من دلالـــة علـــى التقاطع و"التهاجر. أو أنه على قول أبي الحسن. إذا نصـــب يكـــون معنـــاه معنـــى

المرفوع. فلما جرى في كلامهم منصوباً ظرفاً، تركوه على ما يكون عليه في أكثر الكلام(الفارسي، 2001).

وقال النحاس: لقد تقطَّع بينكُمُ" قال أبو عمر أي وصلكم "بينكُم" على الظرف(النحاس، 83/2/1988).

ومفاد كلام النحاس لا يختلف مع ما قاله مكي.

وقال ابن الانباري :"بينكُمُ" يقرأ بينكم بالرفع والنصب، والرفع على أنَّه فاعل "تقطَّع، ويكون معنى بينكم وصلكم، فيكون معناه، لقد تقطع وصلكم.

والنصب على الظرف وتقديره: لقد تقطع ما بينكم. على أن تكون "ما" نكرة موصوفة، ويكون "بينكم" صفته فحذف الموصوف، ولا تكون موصولة على مذهب البصريين؛ لأن الاسم الموصول لا يجوز حذفه، وأجازه الكوفيون(ابن الانباري، 332/1/1969).

على هذا يكون "بينكم" من حيث المعنى من الأضداد(العكبري، 522/1/1987) فهو بمعنى "التفرق تارة ، وبمعنى الوصل تارة أخرى. وما قاله ابن الانباري ووافقه فيه أبو البقاء من كون "بينكم" صفة لموصوف محذوف، هذا المحذوف هو الفاعل، وهذا ليس بصحيح؛ لأن الفاعل لا يحذف والذي يظهر لي أن المسألة من باب الإعمال تسلط على "ما كنت تزعمون" "تقطع" و "ضلّ" فأعمل الثاني وهو "ضلّ" وأضمر في "تقطع" ضمير "ما" وهو الأصنام" فالمعنى: "لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم" كما قال تعالى: "وتقطعت بهم الأسباب"البقرة/196، أي: لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فعبدتموهم"(أبو حيان، 186/4/2001).

أخلص مما سبق إلى أن "بينكم" بالنصب فيها سبعة أوجه هي:

1. أنها فاعل بقي على حاله حملاً له على أغلب أحواله، منصوباً. وهذا ضعيف؛ لأن هذه الحالة التي ذكرها الأخفش ليست من علل البناء

2. أن يكون الفاعل محذوفاً "وبينكم" صفة له، وقد ردَّها أبو حيان سابقاً بأن الفاعل لا يحذف، واعتقد أن أبا حيان قد تسرع في رده، فمن الممكن أن من قال بهذا الرأي، لم يقصد بالحذف عدم إبقاء آثر للمحذوف وإنما قصد الإضمار علماً بأن النحاة لا يفرقون بين الأمرين.

3. "بينكُم" هو الفاعل، وبني؛ لأنه أضيف إلى غير متمكن.

4. أن المسألة من باب الإعمال وقد ذكرتها سابقاً وهذا رأي أبي حيان. وهو يقصد بالأعمال هنا "التنازع" فضل وتقطع، كلاهما يطلبان "ما كنتم تزعمون" فاعلاً. ومذهب البصريين أعمال الثاني، ومذهب الكوفيين العكس. فيكون على مذهب البصريين، وضل هو الرافع لـ "ما كنتم تزعمون" فاحتاج الأول إلى فاعل "تقطع" فأعطينا ضميره ما استتر فيه. والعكس مع الكوفيين وعلى القولين، يبقى "بينكم" منصوب على الظرف وناصبه "تقطع".

5. أن "بينكم" صلة لموصول محذوف، وهذا مذهب الكوفيين وقد مرّ وجه الاعتراض عليه سابقاً.

6. قال الزمخشري : "لقد تقطع بينكم" لقد وقع التقطع بينكم، على إسناد الفعل إلى مصدره لتقدير تقطع التقطع بينكم، وهذا بعيد؛ لأنه إذا تقطع، التقطع بينهم حصل الوصل، وهذا خلاف مقصود الآية.

7. أن يكون الفاعل مضمراً يعود على الاتصال، والاتصال وإن لم يكن مذكوراً حتى يعود عليه ضمير لكنَّه تقدَّم ما يدل عليه وهو لفظة "شركاء" فإن الشركة تشعر بالاتصال، والمعنى : لقد تقطع الاتصالُ بَيْنَكم فانتصب "بينكم" على الظرفية وهذا أحسنها(الحلبي، 1987/5/48-51).

أقسام الظرف:

1- المختص: وهو ما يقع جواباً لمتى، وهو إمَّا معدود أو غير معدود، والمعدود ما يقع جواباً لكم، (الفاكهي، 1990).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: ".... قال كم لبثتَ قال يوما أو بعض يوم "(البقرة، 259).

قال مكي: كم" في موضع نصب على الظرف، فهي ها هنا ظرف زمان، سئلَ بها عن قدر الزمان الذي لبث "عزير" عليه السلام في موته(مكي، 2002-114/1).

وهذا النًص عند مكي منقول بنصّه من ابن الانباري مع إسقاط التقدير عند ابن الانباري، وهو : كم يوماً لبثت. قال: لبثت يوماً أو بعض يوم .(ابن الانباري، 171/1).

وقال العكبري: "كَمْ": ظرف للبثتَ(العكبري، 209/1/1987).

وقال أبو حيان: "كمْ" ظرف ، أي كم مدّة لبثت، أي لبثت ميتاً، وهو سؤال على سبيل التقرير(أبو حيان، 303/2/2001، والحلبي، 1986).

ويتراءى لي أنًه لا خلاف بين النحاة حتى المتقدّمين منهم مثل النحاس والزجاج بالرغم من عدم تعرضهما لهذا الموضع تحديداً- إلا أن إغفالهم له دليل على عدم الخلاف فيه، على أن كم هنا ظرف سئل به عن مقدار الزمان الذي لبثه عزيز -عليه السلام- ميتاً، ومميزها محذوف تقديره: كم زماناً ، أو كم مدّة.

وهذا يثير تساؤلاً حول الآية، لماذا عدّها مكي من المشكل مع أنًه لا خلاف على ظرفيتها هنا -على حدِّ ما وصلت إليه ـ .؟

والإجابة على هذا السؤال، لا تحتاج إلى كبير جهد وتأويل، وإنما نصُ الآية يكشف عن هذا الإشكال "قال كم لبثت" فإشكال الآية تأتى من "قال" فمن هو الذي قال لعزيز : كم لبثت؟

اختلف أهل العلم في هذا الأمر:

قيل: هاتف من السماء، وقيل جبريل -عليه السلام- وقيل: نبي، وقيل رجل مؤمن شاهده حين مات، وعمّر إلى حين إحيائه، وقال الزمخشري لم يكن بعد البعث

كافراً، فلذلك ساغ أن يكلمه الله، ولا نصّ في الآية على أن الله كلمة شفاها(أبو حيان، 303/2/2001).

والظاهر عند أبي حيان: هو الله تعالى: لقوله: "كيف ننشزها"(أبو حيان، 303/2/2001).

أقسام ظرف الزمان:

أحدهما : متصرف، وهو: ما جاز أن يستعمل غير ظرف كأن يكون فاعلاً أو مبتدأً، أو خبراً..

والثاني: غير متصرف، بأن لا يخبر عنه، ولا يجرّ بغير "منْ" بل يلزم النصب على الظرفية(السيوطي، 1977).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: " إنّا أرسلنا عليهم حاصبا إلاّ آل لوط نجيناهم بسحر"(القمر، 34).

قال مكي: إنما انصرف لأنّه نكرة" ولو كان معرفة لم ينصرف؛ لأنه إذا كان معرفة فهو معدول عن الألف واللام، إذ تعرف بغيرها؛ وحق هذا الصنف أن يتعرف بهما، فلما لم يتعرف بهما صار معدولاً عنهما، فثقل مع ثقل التعريف فلم ينصرف، فإن نكر انصرف.(مكي، 2002-651/2).

وقال الزجاج: " سحر " إذا كان نكرة يراد به سحراً من الأسحار انصرف،تقول: أتيت زيداً سحراً من الأسحار فإذا أردت سحر يومك قلت أتيته بسحر يا هذا وأتيته سحرَ يا هذا (الزجاج ، 90 / 5) .ومفاد قول الزّجاج الثاني أنه إذا كان معرفة لم ينصرف، كما قال مكي.

وقال النحاس: "قال الفراء: سحر هاهنا يجري؛ لأنه نكرة كقولك نجيناهم بليلٍ. قال أبو جعفر: وهذا القول قول جميع النحويين لا نعلم فيه اختلافاً. وقال البصريون: أنّ سحر إذا كان نكرة انصرف وإذا كان معرفة لم ينصرف، والعلة فيه عند سيبويه،

أنّه معدول عن الألف واللام لأنه يقال، وأتيتك أعلى السَّحر، فلما حذفت، وفيه نيتهما اعتل فلم ينصرف(النحاس، 1988).

وقال ابن الأنباري: اجتمع فيه العدل والتعريف. و"سَحَر" إذا كان معرفة فإنه لا ينصرف ولا يتصرف، وتعني بالانصراف، دخول التنوين، ونعني بالتصرف نقله عن الظرفية إلى الاسمية، فإنه لم يستعمل في حالة التعريف إلا ظرفاً إذا نكر جاز نقله عن الظرفية إلى الاسمية، كما في الآية، ونعمة منصوب؛لأنه مفعول به(ابن الانباري، 406/2/1980، والعكبري، 1987، وأبو حيان، 2001، الحلبي، 1994).

أقسام ظرف المكان:

أحدها: ما كثر فيه التصرّف، والثاني ما ندر فيه التصرّف ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: " وترى الشَّمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشِّمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجدله وليّاً مرشدا "(الكهف، 17).

قال مكي: "ظرفان" (مكي، 1974-38/2، والنحاس، 1988، والعكبري، 1987). ذات اليمين، أي جهة ذات يمين الكهف عند توجه الدَّاخل إلى قعره، أي جانبه الذي يلي المغرب أو جهة ذات يمين الفتية ومآله كسابقة، وهو نصب على الظرفية، قال المبرد: في المقتضب ذات اليمين وذات الشمال من الظروف المتصرفة كيميناً وشمالاً(الألوسي، 212/8/2001، وأبو حيان، 2001).

ومعنى كلام المبرد، أن اليمين والشمال "تأتي مبتدأ وخبراً وفاعلاً لأنها من الظروف التي كثر فيها التصرف.

قال الجياني "الأندلسي" المتصرف ما كثر وقوعه ظرفاً وغير ظرف كمكان، ومثله في التصرف بكثرة، يمين وشمال وذات اليمين وذات الشمال(الجياني الأندلسي، 2001).

الاستثناء "المستثنى":

المستثنى: هو المُخرجُ تحقيقاً أو تقديراً بإلاَّ أو إحدى أَخواتها مــن مذْكــورٍ أو مَتْرُوكٍ(الفاكهي، 1996-173، ابن حني، 1972)(اللمع).

والاستثناء في اللغة: المنع والصَّرف، فينظم الوضعي الذي هو ما يكون بأداتــه، والعرفي الذي هو يمشيئة الله تعالى.. والاستثناء إيراد لفظ يقتضي رفع مــا يوجبــه عموم اللفظ أو رفع ما يوجبه اللفظ، أي أنه إخراج ما بعد "إلا" أو أداة الاستثناء مــن حكم ما قبلها(القاسم، 1984).

وهو المُخرجُ بــ "إلاَّ" أو إحدى أخواتها بشرط الإفادة، فإن كان بعضاً فمتصــل، وإلا فمنقطع يقدّر بــ "لكن"(السيوطي، 1977).

وللاستثناء أدواته الخاصة به وهي: إلاّ، غير، سوى، خلا، عدا، حاشا، ليــس، ولا يكون. والذي يرد منها في القرآن الكريم هو : "إلاَّ" و "غير" وحدهمــا(الحســن، 1990-10).

وتقوم جملة الاستثناء على ثلاثة أركان هي: المستثنى منه مذكوراً أو محذوفــاً، وأداة الاستثناء، والمستثنى(الحسن، 10/1990) وبناء عليها يحدَّد نــوع الاســتثناء. وأنواعه.

أولاً: التام المتصل: بمعنى أن المستثنى يكون من جنس المستثنى منــه، أو أنــه الحكم بنقيض ما حكمنا به أولاً. ويرد هذا الاستثناء في الكلام التام مثبتاً كان منفيــاً، ولكل منهما حكم خاص به: إن كان مثبتاً كان حكم الاستثناء وجوب النصب.

من شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فســادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا مــن الأرض ذلــك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم* إلاّ الذين تابوا من قبل أن تقــدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم "(المائدة 34).

قال مكي: "نصب على الاستثناء.(مكي، 1974-227/1).

وقال الزجاج: جائز أن يكون موضع "الذين" رفعاً بالابتداء، وخبره "فاعلموا أنَّ الله غفور رحيم. والمعنى غفور رحيم لهم. المعنى: لكن التائبون من قبل القدرة عليهم، فالله غفور رحيم لهم، وجائز أن يكون "إلاَّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم" موضع "الذين" نصب فيكون المعنى جزاؤهم الذي وصفنا إلاَّ التائبين(الزجاج، 171/2/1988).

وذكر النحاس الوجهين أيضاً -عند الزجاج- دون أن يرجح أحدهما على الآخر(النحاس، 1988).

وما ذكره الزجاج وتابعه فيه النحاس من جواز الرفع على الابتداء فيه تكلف وتقدير وحمل للقرآن على غير ظاهره مع أن ظاهرة الآية وباطنها يؤيد الاستثناء.

قال ابن الانباري: "الذين" في موضع نصب؛ لأنَّه استثناء من موجب وهو استثناء من "الذين يحاربون"(ابن الانباري، 290/1/1969).

وذكر العكبري جواز الرفع فيه، إلاَّ أنَّه يرجح الاستثناء بدليل قوله "إلا الذين" استثناء من "الذين يحاربون" في موضع نصب. وقيل: يجوز أن يكون في موضع رفع بالابتداء(العكبري، 434/1/1987).

وقال أبو حيان: "ظاهره أنَّه استثناء من المعاقبين، عقاب قاطع الطريق(أبو حيان، 485/3/2001).

وقد اختلف العلماء في التائب من قطَّاع الطرق، هل تسقط عنه العقوبات كلها أو عقوبة قطع الطريق فقط، وأمَّا ما يتعلق بالأموال وقتل الأنفس فلا تسقط، بل حكمه إلى صاحب المال، وولي الدَّم (الحلبي، 252/4/1987)، وهذه مسألة خلاف في الفقه، ولا يؤثر الإعراب فيها شيئاً. فهو استثناء في الوجهين المذكورين عند أهل العلم إلاَّ أنَّه في حالة الرفع يكون استثناء منقطعاً. وفي حالة النصب يكون استثناء تاماً وهو مثبت في كلا "تين:

واختلف النحاة وأهل التفسير في المستثنى منه أهو. المحاربين أم المعاقبين، كما مرَّ سابقاً؟ فهو عند الزجاج والنحاس وأبو حيان المعاقبين، وعند ابن الانباري، والعكبري من المحاربين.

وهذا الظاهر أيضاً عند السمين الحلبي، أنه منصوب على الاستثناء من المحاربين(الحلبي، 1987/4/252).

ويتراءى لي أنَّه استثناء من المحاربين؛ لأن العقوبة ها هنا واقعة بصورة مخصوصة عليهم، فقد قال أهل التفسير: معلوم أن الكفار لا تختلف أحكامهم في زوال العقوبة عنهم بالقوة بعد القدرة أو قبلها، والمرتد يستحق القتل بنفس الردّة، دون محاربة، ولا ينفى ولا تقطع يده، ولارجله(القرطبي، 1985). فدَلّ على أن الاستثناء واقع من المحاربين، لا من العقوبة.

أخلص مما سبق إلى أن "إلا الذين " هنا استثناء تام موجب بـ "إلاَّ" والمستثنى منه المحاربين والذين في موضع نصب على الاستثناء واجب النصب؛ لأنه تام موجب موضع نصب على الاستثناء واجب النصب لأنه تام موجب.

وهذا المعيار الذي انطلق منه مكي، وإن كان مكي في الاستثناء كما هو في معظم شواهد مشكله، لا يُعلل، ولاحتَّى يُرجِّح رأياً على آخر إلا فيما ندر.

وإن كان منفياً، كان حكمه جواز النصب على الاستثناء والاتباع على البدلية(الحسن، 1990/10-11).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليّاً ولا نصيراً * إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السّلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا"(النساء، 90).

قال مكي: "الذين" في موضع نصب استثناء من الهاء والميم في "واقتلوهم"(مكي، 1974-201/1).

وقال النحاس: "استثناء من "اقتلوهـــم" (النحـــاس، 1988/1/479)، وقـــال ابـــن الانباري: "إلاَّ الذين يصلون" استثناء من الهاء والميم في "اقتلوهـــم" وهـــو اســـتثناء موجب"(ابن الانباري، 1969/1/263). وهذا ما نصَّ عليه العكبري أيضاً(العكـــبري، 1987).

وقال أبو حيان:"هذا اســـتثناء مـــن قولـــه: فخذوهـــم واقتلوهـــم"(أبـــو حيـــان، 2001/3/328).

وقال الحلبي: فيه قولان، أظهرهما: أنَّه استثناء متصل، والمستثنى منـــه قولـــه: "فخذوهم واقتلوهم" والمستثنون على هذا قومٌ كفار(الحلبـــي، 1987/4/63) علـــى أن الوجه الآخر: أن يكون استثناء منقطعاً والمستثنى منه المؤمنـــون(الحلبـــي، 1987، الألوسي، 2001).

أخلص إلى أن "إلاّ الذين" استثناء تام لكنه موجباً وليس منفيـــاً كمـــا قـــال ابـــن الانباري إذا كان المستثنى منه هو ضمـــير الأفعـــال "فخذوهـــم، واقتلوهـــم حيـــث وجدتموهم" وعليه يكون واجب النصب؛ لأنَّه تام موجب، أمَّا إذا كان المستثنى منـــه هو "منهم" أي "لا تتخذوا منهم" فالاستثناء تام منفي، جائز النصب علـــى الاســـتثناء وجائز فيه البدل من الضمير "منهم".

ويتراءى لي أن الاستثناء هنا من "اقتلوهم" أي الضمير "هم" لأن سياق الآيـــات قبله فيها حديث عن المنافقين والكفار ومن المعلوم أن الكفار بما فيـــهم المنـــافقين، قتالهم نصَّ عليه في الآية السابقة لها (لآية(88)،(89) وأشار إلـــى المكـــان حيـــث وجدتموهم دلَّ على أن قتالهم واجب ايمنا كانوا، ثم استثنى من ذلك إذا وصلوا إلـــى قدم بينكم وبينهم حلف أو عهد، فالأصل الحفاظ عليه والتمسك به، من ناحيـــة ومـــن

ناحية أخرى، مسألة أن يستثنى من "منهم" يتراءى لي أنها ليست ببعيدة إذا كانت منهم في أصلها عائدة على الذين أمروا (بقتلهم) وهو الكفار ومن معهم من المنافقين.

ثانياً: الاستثناء التام المنقطع ،بمعنى أن المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، ويكون على معنى "لكن" والحكم بخلاف النقيض، كاستثناء الظن من العلم. ويرد هذا الاستثناء كسابقة في المثبت والمنفي، وحكمه هو وجوب النصب(الحسن، 1990).

ومن شواهده عند سيبويه:

قوله تعالى: " ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا "(النساء ، 22).

قال مكي : " ما " في موضع نصب استثناء منقطع .(مكي ، 186 /1).

عبّر مكي هنا عن هذا الاستثناء بما هو مشهور به ، ولكنّه يلجأ أحيانا إلى تعبير آخر متقدم عن مكي زمنيا ، مما يدل على أنّه أخذه من غيره دون تغيير له . وهو مصطلح " استثناء ليس من الأول " .

وقال النحاس :" استثناء ليس من الأول ". (النحاس ، 444 /1)، أي يقصد استثناء منقطعاً.

وقال ابن الانباري: "ما قد سلف" في موضع نصب؛ لأنه استثناء منقطع. فالبصريون يقدرون، إلا بلكنَّ، والكوفيون يقدرونه، بسوى(ابن الانباري، 1969/248/1).

وما أشار إليه ابن الانباري حول منهج أهل البصرة في التّعامل مع الاستثناء المنقطع وكذلك أهل الكوفة وكل فريق منهم قد اعتّل بعله لرأيه.(السيوطي، 1977).

وقال العكبري: "في "ما" وجهان:

أحدهما: هي بمعنى "مَنْ"، والثاني: هي مصدرية، والاستثناء منقطع؛ لأن النهي للمستقبل، وما سلف ماض، فلا يكون من جنسه؛ وهو في موضع نصب(العكبري، 343/1/1987).

وبهذا يضيق العكبري المعنى بحيث يصير" ولا تنكحوا مثل نكاح آبائكم في الجاهلية إلا ما تقدَّم منكم من تلك العقود الفاسدة فمباح لكم، الإقامة عليها في الإسلام، إذا كان مما يقره الإسلام عليه(الحلبي، 636/4/1987).

ويتراءى لي أنه استثناء منقطع، إذا الماضي لا يجامع الاستقبال والمعنى: أنه لمَّا حرَّم عليهم نكاح ما نكح آباؤهم تطرق الوهم إلى ما مضى في الجاهلية ،ما حكمه؟ فقيل: إلا ما قد سلف ،أي: لكن ما سلف فلا إثم فيه، ويحمل عليه أيضاً صحة العقد بعد ما كان باطلاً في الجاهلية(الحلبي، 1987).

وعليه "إلا" أداة استثناء و "ما" اسم موصول أو مصدرية وهي مع مدخولها في محل نصب على الاستثناء المنقطع.

الثالث: الاستثناء المفرغ: ولا يكون إلا في الكلام المنفي غير التام مشروطاً بحذف المستثنى منه الذي يمكن تقديره ،وتفريغه يكون للحصر والتوكيد، وحكم هذا النوع، هو إعرابه حسب موقعه من جملته وقد ورد في القرآن435، مرة .(الحسن، 1990).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "ما أنتم عليها بفاتنين *إلا من هو صال الجحيم"(الصافات، 163).

قال مكي: "مَنْ" في موضع نصب بفاتنين، أي: لا يفتنون إلا من سبق في علم الله أنه يصلى الجحيم.(مكي، 573/2/2002).

ومن أهم الملاحظات على هذا الموطن عند النَّحاة أنَّهم انشغلوا بالقراءة الشاذة فيه "فأضاعوا الإعراب لكثرة ما بحثوا عن تأويلات لقراءة الحسن برفع "صالُ الجحيم".

قال ابن الانباري: "منْ؛ في موضع نصَب بـ "فاتنين"(ابن الانباري، 309/2/1970، العكبري، 1987).

أخلص مما قاله مكي وابن الأنباري "إلى أن الاستثناء مفرغ، لأن الكلام منفي غير تام لحذف المستثنى منه، وعليه: إلاَّ أداة حصر و "من" اسم موصول في محل نصب مفعول به لاسم الفاعل "فاتنين" وأصل الكلام بتقدير: لا يفتنون أحداً إلا من سبق في علم الله أنه يصلى الجحيم(الحسن، 1990). لأن الله علمَ ما سيكون فكتب به قبل حدوثه.

ما يحتمل أكثر من نوع في الاستثناء:

ومن الشواهد عند مكي التي تحتمل أكثر من نوعٍ بناء على وجود ما يؤيد كل نوع منها:

قوله تعالى: "لا يسمعون فيها لغواً إلاَّ سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا " (مريم، 62) .

قال مكي: "نصب على الاستثناء المنقطع. وقيل: هو بدل من "لغو".(مكي، 59/2/1974).

وعبارة مكي الثانية "قيل: هو بدل"، توحي بالنوع الثاني من الاستثناء المحتمل في هذه الآية، وهو التام المنفي.

وقال الزجاج: اللغو ما يلغى من الكلام ويؤثم فيه، و "سلاماً" اسم جامع للخير مُتَضمِّن للسلامة فالمعنى أن أهل الجنة لا يسمعون إلا ما يُسلِّمُهم"(الزجاج، 337/3/1988).

وقد سقت هذا النَّص وهو يخلو من أي إعراب لهذه الآيةِ، وإنما وضحً فيه الزجاج معنى اللغو والفرق بينه وبين السلام، وهذا الجانب أي المعنى هو المعيار الذي يجب أن ننطلق منه في مثل هذه الشواهد التي تأرجحت بين أكثر من نوع في الاستثناء:

فملخص ما في الآية هو:

1- سلاماً: استثناء منقطعاً.

2- سلاماً: استثناء متصلاً.

قال النحاس: "قال الأخفش(سعيد): وهذا على الاستثناء الذي ليس من الأول، قال: وإن شئت كان بدلاً أي لا يسمعون إلا سلاماً(النحاس، 22/3/1988).

وقال ابن الانباري: "سلاماً" منصوب من وجهين:

أحدهما: أن يكون منصوباً ؛لأنه استثناء منقطع.

والثاني: أن يكون منصوباً على البدل من "لغو"(ابن الانباري، 128/2/1970).

ولو استعرضتُ آراء كل النحاة، لما خرج الأمر عمَّا هو عليه.

ويتراءى لي أن الاستثناء هنا منقطع. وهذا الانقطاع يؤيده المعنى، كما أشرت في أول الحديث من خلال نص الزجاج – فذهب النحاة فيه مذاهب شتى بين المنقطع والمتصل، حتى أوصلها الزمخشري إلى ثلاثة أوجه. بناءً على المعنى ذكر النحاس اثنين منهما والثالث: هو أن يكون معناه: إن كان تسليم بعضهم على بعض –أو تسليم الملائكة عليهم لغواً، فلا يسمعون لغواً إلا ذلك(الحلبي، 1991).

مع العلم أنَّه كان بإمكان النحاة أن يعتدوا بما قاله الزجاج من فرق في المعنى بين اللغو والسَّلام ولاستطاعوا أن يصلوا إلى اتفاق في نوع الاستثناء بعيداً عن تأويل المعنى. فمن غير الممكن أن يكون السلام مستثنى من اللغو، فهذا له بابه وذاك له باب بعيد عنه كل البعد فيخرج بهذا الاتصال بينهما. ويبقى الانقطاع فيحكم للاستثناء هنا بأنه منقطع لا محالة. وبعدها فليتأول النحاة ما شاءوا من معانٍ لهذا الاستثناء.

أمَّا: أنهم لا يسمعون فيها إلا قولاً يسلمون فيه من العيب والنقيصة. أو ما ذكرته سابقاً عن الأخفش(الحلبي، 1991).

أخلص مما سبق إلى أن "سلاماً" استثناءً منقطعاً مما قبله واجب النصب.

قوله تعالى: "من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليّا بألسنتهم وطعنا في الدّين ولو أنهم قالوا

سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ولكن لَعَنَهمُ اللهُ بكفرهم فلا يُؤمنون إلاّ قليلاً"(النساء، 46).

قال مكي: نعت لمصدر محذوف تقديره: إلا إيماناً قليلاً. وإنما قلَّ؛ لأنهم لا يتمادون عليه؛ لأنَّ باطنهم خلاف ما يظهرون، ولو كان نصباً على الاستثناء لكان الوجه رفع "قليل" على البدل من المضمر في "يؤمنون" فإن جعلته مستثنى من "لعنهم" لم يحسن؛ لأنَّ من كفر ملعون، ولا يستثنى منهم أحد(مكي1/180).

قوله تعالىَ: "إلا قليلاً" يحتمل ثلاثة أوجه.

1- استثناء مفرغ، حذف فيه المستثنى منه.

2- استثناء متصل، من "الواو" في "يؤمنون".

3- استثناء منقطع بزعم أن القليل يعني العدم(الحسن، 1990).

قال الزجاج: أي فلا يؤمنون إلاَّ إيماناً قليلاً" لا يجب به أن يُسمَّوا المؤمنين. وقال بعضهم: "فلا يؤمنون إلا قليلاً" أي إلا قليلاً منهم فإنهم أمنوا(الزجاج 59/2/1988).

وقال ابن الأنباري: قليلاً منصوب، لأنَّه صفة مصدر محذوف وتقديره، إيماناً قليلاً. وإنما كان قليلاً لأنهم لا يدومون عليه، ولو كان منصوباً على الاستثناء لكان الوجه هو الرفع على البدل من المضمر في "يؤمنون" ولا يجوز أن يكون منصوباً على الاستثناء من الهاء و الميم من "لعنهم"؛ لأن كل من كفر ملعون لا يستثنى منهم أحد(ابن الانباري، 257/1/1969) ووافقه العكبري في جعلها صفة لمصدر محذوف تقديره: إلا إيماناً قليلاً(العكبري، 1987).

وقال أبو حيان: "قليلاً" استثناء من ضمير المفعول في لعنهم، أي: إلا قليلاً لم يلعنهم فآمنوا أو استثناء من الفاعل في "فلا يؤمنون" أي: إلا قليلاً فآمنوا ، وقال الزمخشري: إلا إيماناً قليلاً، أي ضعيفاً وركيكا لا يعبأ به،و أراد بالقلة العدم، وقال ابن عطية، منْ عبّرَ بالقلة عن الإيمان قال هي عبارة عن عدمه على ما حكى

سيبويه، وهذا غير دقيق فلو صح ما قاله ابن عطية، لصح قول القائل: لم أقم إلا قليلاً، أن فيه عدم القيام، وهو بعيد وليس من الاستثناء(أبو حيان، 2001).

فالشيخ بهذا يخرج احتمالية الاستثناء المنقطع؛ لأن القليل لا يعني العدم. وقد أخرج مكي المتصل لسببين، أولوية الرفع على البدل من الواو" ؛لأن الكلام غير مثبت، وبحجة أن من كفر ملعون فلا يستثنى منه.

فلم يبقى إلا الوجه الأول وهو كونه استثناء مفرغاً حذف منه المستثنى منه وعليه تكون إلاَّ حصراً وقليلاً" صفة لمفعول مطلق محذوف، أو صفة لظرف زمان محذوف (الحسن، 1990، الحلبي، 1987).

ويتراءى لي أن الاستثناء هنا متصّل من ضمير المفعول في "لعنهم" وإن كان مكي قد استثنى هذا الاحتمال في إعراب "قليلاً" لما قال من حجج، إلا أن الوقائع تثبت عكس ما قاله فقد اسلم من هؤلاء نفر- حتى وإن كان قليل ـ فلو أن اللعنة شملتهم لما أسلموا، وإنما علم الله مسبقاً بأنهم سوف يسلمون فستثناهم من اللعنة(الألوسي، 2001، أبو حيان، 2001).

الاستثناء من العدد:

اختلف النحويون في الاستثناء من العدد على مذاهب:

أحدها: الجواز مطلقا، واختاره ابن الصائغ.

والثاني: المنع مطلقاً، واختاره ابن عصفور؛ لأن أسماء العدد نصوص فلا يجوز أن ترد إلا على ما وضعت له.

والثالث: المنع إن كان عقداً، والجواز إن كان غير عقد.

وردً هذا وما قبله بقوله تعالى: " ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنةٍ إلا خمسين عاماً فأخذهم الطّوفان وهم ظالمون "(العنكبوت، 14)(السيوطي، 1977).

قال مكي: "ألف" نصب على أنها ظرف و "خمسين نصب على الاستثناء. وإنما انتصب الاستثناء عند سيبويه؛ لأنّه كالمفعول به، إذ هو مستغنى عنه كالمفعول، فأتى بعد تمام الكلام، فانتصب كالمفعول ونصبه عند الفراء بـ "أن" لأنّ أصلى "إلاَّ"

عنده: إن لا فإذا نصب بـ "إن" وإذا رفع بـ "لا". ونصبه عند المبرد على أنه مفعول به، و "إلا" عنده قامت مقام الفعل الناصب للأسماء، فهي تقوم مقام استثني واستثنيت فلاناً، ولا يُستثنى من العدد إلا أقلُّ من النصف عند أكثر النحويين.(مكي، 515/2).

وقال الزجاج: الاستثناء مُستعمل في كلام العرب، وتأويله عند النحويين توكيد العدد وتحصيله وكماله(الزجاج، 163/4/1988) وهو يعني هنا الاستثناء من العدد تحديداً؛ لأنه ممَّن يجيزون هذا الأمر، بشرط أن لا يتجاوز النصف فما فوق فيكون قبيحاً.

وهو يجيزه إذا كان عقداً أيضاً كما في الآية (الزجاج، 1988).

وما ذكره مكي حول الآية لا يختلف عمّا عند النحاس، إلا فيما أضافه النحاس من تفصيل في مسألة الاستثناء من العدد (النحاس، 1988) وكذلك ابن الانباري (ابن الانباري، 1970).

وقال أبو حيان: "الاستثناء من "الألف" استدل به على جواز الاستثناء من العدد، وفي كونه ثابتاً من لسان العرب خلاف مذكور في النحو(أبو حيان، 140/7/2001).

أذن الآية شاهد على جواز الاستثناء من العدد وبما أن هذا الأمر اثبت قرآنيا كان يتوجب على من قال بالمنع أن يتلطف قليلاً.

على أن في الآية أمرين آخرين تجدر الإشارة إليهما ، الأول: لماذا جاء هذا الاستثناء ،ولماذا لم يذكر الرقم صراحة "تسعمائة وخمسون عاماً"؟

ومن أجل ما قرأت حول هذا الأمر ما قاله أبو حيان في البحر: لأن ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكبر منه أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره، ولإزالة التوهم الذي يجيء مع قوله وتسعمائة وخمسون عاماً، بأن ذلك على سبيل المبالغة لا التمام.. والاستثناء يرفع ذلك التوهم(أبو حيان، 140/7/2001-141).

والثاني: ما سرُّ هذه المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه. فمع المستثنى منه قال "سنة" ومع المستثنى قال "عاماً".

قال أبو حيان: "وغاير بين تمييز المستثنى منه وتمييز المستثنى ؛لأن التكرار في الكلام الواحد مُجتنب في البلاغة إلا إذا كان لغرض من تفخيم، أو تهويل، أو تنويه.(أبو حيان، 140/7/2001).

الوصف بإلاَّ:

الأصل في "إلاَّ" أن تكون للاستثناء، وفي "غير" أن تكون وصفاً ثم قد تحمل إحداهما على الأخرى، فيوصف بـ "إلاَّ" ويستثنى بغير(السيوطي، 1977/3/270-271).

ومن شواهدها عند مكي:

وقوله تعالى: "لو كان فيهما إلهة إلاَّ اللهُ لفسدتا فسبحان الله ربّ العرش عمّا يصفون"(الأنبياء، 22).

قال مكي: "إلا" في موضع "غير" وهي نعت للآلهة عند سيبويه والكسائي تقديره: غيرُ الله، فلما وضعت "إلا" موضع "غير" أعربت الاسم الذي بعدها بمثل إعرابها. وقال الفراء: "إلا" بمعنى "سوى".(مكي، 449/2/2002).

وقال الزجاج: "فيهما" في السماء والأرض و "إلاَّ" في معنى "غير" والمعنى لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدتا، و "إلاَّ" صفة في معنى غير، فلذلك ارتفع ما بعدها على لفظ الذي قبلها(الزجاج، 388/3/1988).

وقال النحاس: التقدير عند سيبويه والكسائي "غيرُ الله" فلمّا جُعلت إلا في موضع غير أُعرب الاسم الذي بعدها بإعراب غير (النحاس، 67/3/1988، الأنباري، 1970، العكبري، 1987).

ولا يجوز أن يكون استثناء لأن فيه فساد في المعنى، أي امتنع فساد السموات والأرض لوجود الله مع الآلهة، وفيه إثبات الإله مع الله. ولا يجوز البدل، لأن المعنى يفسد أيضاً فيصير لو كان فيهما الله لفسدتا ، فتعين: أن "إلا" هنا صفة للآلهة بمعنى غير(أبو حيان، 2001).

3.3 المجرورات:

حدّ الجر: وهو الكسرة التي يحدثها العامل في آخر الاسم المعرب سواء كان ذلك العامل حرفاً. أو اسماً مضافاً(الفاكهي، 1990).

ولم يشر مكي إلى مسألة المجرور بحرف الجرّ التزاماً بما ألزم به نفسه في مقدمة الكتاب ، من عدم التعرض إلا لما فيه صعوبة، وإشكال، لذا أكتفي ببابين من المجرورات وهما الإضافة والقسم، وهي من أقل الآيات المشكلة عند مكي.

الإضافة: وهي لغةً: الإسناد والإلصاق، إسناد اسم إلى غيره، بتنزيله من الأول منزلة التنوين أو ما يقوم مقامه(الفاكهي، 1990)، وتصح بأدنى ملابسة، والأصح أنَّ الأول هو المضاف، والثاني هو المضاف إليه وهو قول سيبويه، والأصح أنَّ الجرّ في المضاف إليه بالمضاف قاله سيبويه(السيوطي، 1977).

والإضافة نوعان:

1- المحضة: وهي التي تفيد تعريفاً إذا كان المضاف إليه معرفةً، أو تخصيصاً إذا كان نكرة، وهذا غير صحيح عند أبي حيان، والصواب عنده أنها تفيد التخصيص فقط؛ لأن التعريف عنده تخصيص فهو قسم منه. وأقوى مراتبه(السيوطي، 1977).

ومن شواهدها عند مكي:

قوله تعالى: "غير المغضوب عليهم ولا الضّالين"(الفاتحة، 7).

قال مكي: غير، اسم مبهم، إلا أنَّه أعرب للزومه الإضافة، وخفضه على البدل من "الذين" أو على النعت لهم، إذ لا يقصد بهم قصد أشخاص بأعيانهم، فجرى مجرى النكرة، فجاز أن تكون "غير" نعتاً لهم وأصل "غير" أنها نكرة، وإن أضيفت إلى معرفة؛ لأنها لا تدل على شيء معين(مكي 2002، 37/1).

وقال الزجاج: "فينخفض "غير" على وجهين: على البدل من الذين كأنه قال: صراط غير المغضوب عليهم، ويستقيم أن يكون "غير" المغضوب عليهم من صفة الذين، وإن كان "غير" أصله أن يكون الكلام صفة للنكرة؛ لأن الذين ، هاهنا ليس بمقصود قصدُهم فهو بمنزلة قولك: إنيِّ لأمر بالرجل مثلك فأكرمه(الزجاج 53/1/1988، والنحاس، 1988). وقال الفراء: بخفض "غير" لأنها نعت للذين، لا

فيتراءى لي أن حمل الآية على الوجه الثالث هو البدلية من الذين بدل نكرة من معرفة هو أولى الأوجه وفيه حلٌ لإشكالها.

2- غير المحضة: ما لا يفيد واحداً منهما -أي التعريف أو التخصيص- بل تخفيفاً في اللفظ بحذف التنوين وشبهه، ومنها إضافة الصفة، أي اسم الفاعل والمفعول، وأمثلة المبالغة والصفة المشبهة إلى معمولها المرفوع بها في المعنى أو المنصوب.

ومن شواهدها عند مكي:

قوله تعالى: " يا أيُّها الَّذين آمنوا لا تقتلوا الصَّيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاءُ مثل ما قَتَلَ من النَّعم يحكم به ذووا عدلٍ منكم هدياً بالغَ الكَعْبَةِ أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عمّا سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام "(المائدة، 95).

قال مكي: "انتصب هدياً على الحال من الهاء في "به".. و "بالغاً" نعت لـ "هدي" والتنوين مقدر فيه، فلذلك وقع نعتاً للنكرة، بمنزلة قوله تعالى: "عارض ممطرنا"(مكي، 2002-1/219).

وقال الزجاج: هدياً بالغَ الكعبةِ" منصوب على الحال. المعنى يحكمان به مُقدَّراً أن يهدي، وبالغ الكعبة، لفظه لفظ معرفةٍ. ومعناه النكرة، المعنى بالغاً الكعبة، إلاّ أنَّ التنوين حذف استخفافاً(الزجاج، 1988/2/208).

وقال النحاس: "بالغَ الكعبة" أصله بالغاً الكعبة؛ لأنَّه نعت لنكرة(النحاس، 1988/2/41).

وقال ابن الانباري: بالغ الكعبة، صفة لهدى وهو نكرة؛ لأنَّ الإضافة في نية الانفصال؛ لأنَّ التنوين فيه مقدر وتقديره: بالغاً الكعبة(ابن الانباري، 1969/1/305، العكبري، 1987).

ومعنى بالغ الكعبة" أن ينحر بالحرم ويتصدَّق به حيث شاء عند أبي حنيفة، وقال الشافعي: "بالحرم" وذكر الكعبة؛ لأنها أم الحرم. قالوا: والحرم كلُّه لهذا الهدى، فما وقف به يعرفه من هدي الجزاء ينحر بمنى وما لم يوقف به فينحر بمكة، وفي سائر

بقاع الحرم بشرط أن يدخل من الحل لا بدَّ أن يجمع فيه بين حل وحرم، حتى يكون بالغاً الكعبة(أبو حيان، 14/2/2001).

ويفهم من تقدير أبي حيان السابق، بالغاً الكعبة، أنَّه لا يخالف ما ذكره النحاة عن نية الانفصال فيها.

وقال الحلبي: "وبالغ الكعبة" صفة "هدياً" ولم يتعرَّف بالإضافة؛ لأنَّه عامل في الكعبة النصب تقديراً، والإضافة فيها غير محضة(الحلبي، 1987).

أخلص مما سبق إلى أن قوله "بالغ الكعبة" إضافة غير محضة فلم يفد المضاف من المضاف إليه تعريفاً أو تخصيصاً، وإنما تخفيفاً تمثل هذا التخفيف بحذف التنوين. وهذا من باب إضافة اسم الفاعل إلى معموله في المعنى.

الجمهور: على أنَّه لا يضاف اسم لمرادفه، ونعته، ومنعوته، ومؤكده؛ لأن المضاف يتعرف، أو يتخصص بالمضاف إليه، والشيء لا يتعرف، ولا يتخصص بغيره. وشرط الكوفية في الجواز اختلاف اللفظ فقط من غير تأويل(السيوطي، 1977).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: " ونزلنا من السَّماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحبَّ الحصيد"(ق، 9).

قال مكي: "هذا عند الكوفية من إضافة الشيء إلى نفسه. وهو عند البصريين إضافة صحيحة، لكنه فيه حذف موصوف وإقامة الصفة مقامه(مكي، 1974-2/38-319).

قال الزجاج في معنى هذه الآية: أي وأنبتنا فيها حبَّ الحصيد، فجمع بذلك جميع ما يقتات به من حب الحنطة والشعير وكل ما حصد(الزجاج، 43/5/1988).

وما قاله الزجاج هنا فيه ردٌ على الفراء الذي زعم : أن الشيء أضيف إلى نفسه؛ لأنَّ الحب هو الحصيد عنده. قال أبو جعفر: سمعت علي بن سليمان يحكي عن البصريين منهم الفراء أن إضافة الشيء إلى نفسه محال، ولكن التقدير: حبَّ النبت الحصيد(النحاس، 221/4/1988). وهذا ما عناه مكي بقوله : إضافة صحيحة،

لكنه فيه حذف موصوف وإقامة الصفة مقامه، فالموصوف المحذوف عند البصريين هو النَّبت و أقيمت الصفة -الحصيد- مقامه.

وقال ابن الأنباري في معرض تأييده للبصريين ومخالفة رأي الكوفيين، والوجه الأول هو الأولى -رأي البصريين-؛ لأن وصف الزرع بالحصيد أولى من وصف الحب به؛ لأن وصف الزرع بالحصيد هو التحقيق، والحب اسم لما نبت في الزرع، والحصيد إنما يكون للزرع الذي ينبت فيه الحب لا للحب، فتقول مثلاً: حصدت الزرع، ولا تقول: حصدت الحب.(العكبري، 1987).

والذي يؤيد ما ذهب إليه أهل البصرة أن الحصيد: هو كل طلع يحصد مما له حب كالبرُّ والشعير(أبو حيان، 141/8/2001) فهو على هذا ليس مقتصراً على الحب فقط، فإذا أضيف إليه لا يتحصل من هذه الإضافة أي فائدة. إلا إذا عدَّت من باب إضافة الموصوف إلى صفته ؛ لأن الأصل: والحب الحصيد أي: المحصود(الحلبي، 20/10/1994) وفيه تأويل ويتراءى لي أنَّ الأول أظهر وأولى.

حذف المضاف:

يحذف المضاف لدليل جوازاً ودونه ضرورة، وإنما يقاس إذا لم يستبن الثاني بنسبه الحكم، أي إن كان المحذوف هو المضاف فالغالب أن يخلفه في إعرابه المضاف إليه. وهو في ذلك على قسمين: سماعي وقياسي، فالسماعي: ما يصح استبداد القائم مقام المضاف بالإعراب في المعنى فإن جاز استبداده به اقتصر فيه على السماع ولم يقس"(السيوطي، 1977).

ومن شواهد الحذف عند مكي:

قوله تعالى: " إنّا نحن نحي الموتى ونكتبُ ما قدَّموا وأثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين"(يس، 12).

قال مكي: "أي ذكر ما قدَّموا، ثم حذف المضاف، وكذلك وآثارهم، أي ونكتب ذكر آثارهم، وهي الخطى إلى المساجد .وقيل:" هي ما سنُّوا من سنَّة حسنةٍ فعمل بها بعدهم(مكي، 1974-1222/2، والزجاج، 1988).

وقال النحاس: أي ذكر ما قدَّموا وأقيم المضاف إليه مقام المضاف، وتأوله ابن عباس .معنى خطاهم إلى المساجد، وهو أولى ما قيل فيه.(النحاس، 386/3/1988).

الشاهد في الآية هو حذف المضاف المقدر عند مكي بـ ذكر. مما يدل عل جواز حذفه مع وجود الدليل.

حذف المضاف إليه:

يحذف المضاف إليه منوياً ويكثر هذا الحذف في الأسماء التّامة ويقل في غيرها كقبل وبعد، ونحوهما(السيوطي، 1977).

ومن شواهد حذفه عند مكي:

قوله تعالى: "ولكلٍّ جَعلنا موالى مما تركَ الوالدان والأقربون والَّذين عقدت أيمانكم فأتوهم نصيبهم إنّ الله كان على كلِّ شيءٍ شهيدا "(النساء، 33).

قال مكي: "المضاف إليه محذوف مع "كل" تقديره: ولكل أحد أو نفس وقيل تقديره: ولكل شيء مما ترك الوالدان والأقربون جعلنا موالى، أي: وارثاً له(مكي، 1974-189/1).

وقال النحاس: إذا جاءت كلّ مفردة فلا بُدَّ من أن يكون في الكلام حذف عند جميع النحويين وتقدير الحذف: ولكلّ أحدٍ جعلنا موالى ويجوز أن يكون لكلٍّ شيء مما ترك الوالدان والأقربون جعلنا موالي(النحاس، 1988).

وقال ابن الأنباري: تقديره: ولكل أحد جعلنا موالى، فحذف المضاف إليه وهو في تقدير الإثبات، ولولا ذلك لكان مبنياً كما بُنى قبلُ وبعدُ لمّا اقتطعا عن الإضافة(ابن الانباري، 252/1/1969، العكبري، 1987).

وقال أبو حيان: "ولكل لا تستعمل إلا مضافة أمّا لظاهر وإمّا لمقدَّر(أبو حيان، 246/3/2001، الحلبي، 1987).

والشاهد هنا -في الآية- حذف المضاف إليه مع ألفاظ لا ترد إلاَّ مضافة فهو معيار نحوي أجاز حذف المضاف إليه؛ لأنه منويّ(مقدر).

الفصل بين المتضايفين:

لا يفصل بين المتضايفين المضاف والمضاف إليه اختياراً؛ لأنّه من تمامه ومنزّل منه منزلة التنوين إلا بمفعوله وظرفه على الصحيح. وقيل: لا يجوز بهما، وعلى المفعول أكثر النحويين(السيوطي، 1977).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "وكذلك زُيِّن لكثيرٍ من المُشركَين قتل أولادهمْ شُـــركَائهم لـــيردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون "(الأنعام، 137).

قال مكي: "منْ قرأ "زُيِّن" بالضم على ما لم يُسمَّ فاعله، رفع "قَتَـــلُ" علـــى أنّـــه مفعول لم يُسمَّ فاعله، وإضافة إلى"الأولاد" ، ورفع "شركاء" حملاً على المعنى، كأنـــه قيل: منْ زيَّنهُ لهم؟ قيل: شركاؤهم، وأضيفت الشركاء" إليهم؛ لأنهم هم اســـتخرقوها وجعلوها شركاء لله، تعالى الله عن ذلك، فبا ستخراقهم لها أضيفت إليهم.

ومن قرأ هذه القراءة ونصب "الأولاد" وخفض الشركاء بإضافة القتل إليهم فـــهي قراءة بعيدة، وقد رويت عن ابن عامر، ومجازها علـــى التفرقـــة بيـــن المضـــاف والمضاف إليه بالمفعول، والإضافة بمنزلة الصلة وذلك إنما يجوز عند النحويين فـــي الشعر، وأكثر ما يأتي في الظروف كما قال الشاعر:

لما رأت ساتيد ما استعبرت　　　　لله درُّ اليوم مَنْ لامها

وروي أيضاً عن ابن عامر أنّه قرأ بضم الزاي من "زيِّن" ورفـــع "قتـــل" وخفـــض "الأولاد" و "الشركاء" وفيه بعد أيضاً، ومجازه أن تجعل " الشـــركاء " بـــدلا مـــن " الأولاد " ، فيصير " الشركاء " اسما للأولاد ؛ لمشـــاركتهم الآبـــاء فـــي النســـب والميراث والدِّين(مكي، 2002/1/255-1256).

إشكال هذا الموضع يتأتّى من القراءة القرآنية فقد قرأ ابن عامر وحده" وكذلـــك زُيِّن" برفع الزاي للكثير من المشركين قتلُ "برفع اللام "أولادهـــم" بنصـــب الـــدَّال شركايهم بياء".(ابن مجاهد ، 1400هـــ).

ومبعث الإشكال هنا في قراءة ابن عامر: الفصل بين المتضايفين فقد بنى الفعـــل للمفعول به، وأعمل المصدر عمل الفعل، وأضافه إلى الفاعل "الشركاء"، والمعنـــى قتل شركائهم أولادهم فحصل الفصل بالمفعول به(الفارسي، 2001).

وقال النحاس: فيها أربعة قراءات أبينها وأصحها الأولى وهي أن تنصب "قتـــلاً" بزيّن وخفض "أولادهم" بالإضافة" وشركاؤهم رفع بزيَّن لا بالقتل؛ لأنهم زيَّنوا ولـــم يقتلوا –هم شركاؤهم في الدين ورؤساؤهم، والقراءة الثانية. أن يكون "قتلُ"-اسم ما لم يسمَّ فاعله "شركاؤهم" رفع بإضمار فعل لأن زُيِّن يدل على ذلك أيّ زينّه شركاؤهم.

وما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشام فلا يجوز في كلام ولا شعر وإنما أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه في الشعر بالظرف؛ لأنه لا يفصل فأما بالأسماء غير الظروف فلحن(النحاس، 1988، ابن الانباري، 1969، العكبري، 1987).

وقال أبو حيان: "وقرأ الجمهور "زيَّن" مبنياً للفاعل ونصب "قتلَ" ومضافاً إلى "أولادهم" ورفع شركاؤهم فاعلاً بـ "زين"(أبو حيان، 231/4/2002). وهذا واضح ولا خلاف عليه.

وقرأت فرقة منهم "السلمي و "الحسن" وأبو عبد الملك، قاضي الجند صاحب ابن عامر "زُيِّن" مبنياً للمفعول "قتلُ" مرفوعاً مضافاً إلى "أولادهم" "شركاؤهم" مرفوعاً على إضمار فعل، أي زينه شركاؤهم، هكذا خرجه سيبويه.أو فاعلاً بالمصدر. أي: قتل أولادهم شركاؤهم هكذا خرجه قطرب. فعلى توجيه سيبويه الشركاء مزينون لا قاتلون "وعلى توجيه قطرب الشركاء "قاتلون"؛ لأنهم وإن لم يقتلوا إلا أنهم كانوا مزينين للقتل. فجعلوا هم (القاتلين) وإن لم يكونوا مباشري القتل.

وقرأ ابن عامر: "كذلك إلا أنه نصب" أولادهم" وجر "شركائهم" فصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول وهي مسألة مختلف عليها فجمهور البصريين يمنعونها(أبو حيان، 2001).

علما بأن معظم ما ذكر من قراءات في هذه الآية المتواتر منها اثنتان فقط. وهي قراءة العامة "زَيَّن" وقراءة ابن عامر "زُيِّن"، وبقية القراءات شاذه .

أخلص ما سبق إلى أنَّ النَّحاة (نُحاة البصرة تحديدا)قد بالغوا في رفضهم لهذه القراءة جريا على القاعدة التي وضعوها مما دفعهم إلى عدم احترام القراءة بالرغم من تواترها فأخذوا يصفونها بالغلط حيناً وبالوهم حيناً آخر، وأقل ما قالوه عنها " أنها بعيدة".

ويتراءى لي أن من أجاز هذه القراءة مجيزاً من خلالها مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف أكثر موضوعية ممن منعها. لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصريح ابن عامر الآخذ القرآن عن عثمان

بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب، ولوجودها أيضاً في لسان العرب في عدَّة أبيات. منها:

كَمَا خُطَّ الكتابُ بكفٍّ يوماً يهوديٍّ يُقاربُ أوْ يُزيلُ

وقال أبو الفتح، إذا اتفق شيء من ذلك نظر في حال العربي وما جاء به، فإن كان فصيحاً وكان ما أورده يقبله القياس فالأولى أن يحسن به الظن(أبو حيان، 2001/4/332-333).

فمن باب أولى أن يُحسن الظَّن بقارئ مثل ابن عامر وتأخذ قراءته على محمل الاحترام والتقدير.

القسم:

وسأكتفي بأهم المواضع التي كثرت شواهدها عند مكي ؛تجنباً لعدم التكرار فقد فصّل صاحب كتاب "أسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن" علي أبو القاسم عون كل ما يتعلق بأسلوب القسم في القرآن الكريم.

القسم: ومما يندرج تحت المجرورات القسم وهو: جُملة جيء بها لتوكيد جملة خبريَّة غير تعجبيَّة ترتبط إحداهما بالأخرى(الفاكهي، 1996/211).

والقسمُ ينقسمُ على ضربين: ضربٌ منه يكون بأداة، وضرب منه يكون بغيرها، والذي يكون بغير أداة ضربان: أحدهما مبتدأ أو خبر ظاهر، وهو قول القائل: عليه عهد الله وما أشبهه لا يجوز فيه إلا الرَّفعُ. والضرب الثاني. مبتدأ ظاهرة وخبره محذوف وهو قولهم: يمينُ الله وأمانته، والمعنى يمين الله لازمة له، وهذا وشبهه يجوز فيه وجهان: الرفع كسابقه، والنصب على تقدير فعل محذوف.

والضَّرب الثاني: الذي يكون بأداة ويكون مجروراً أبداً بحرف الجرّ(الحيدرة، 1984).

وأدوات (حروف) القسم هي:

الباء وهي الأصل، وإن كانت الواو أكثر استعمالاً منها؛ لأنها للإلصاق، فهي تلصق فعل القسم بالمقسم به؛ لذلك اختص بها الطلب والاستعطاف.

وجاز إظهار الفعل معها نحو: وأقسموا بالله جهد أيمانهم"(النور، 53). كما يجوز إضماره ، نحو:" فبعزتك لأغوينهم"(ص،82). بخلاف غيرها وجاز حذفها لا غيرها من أحرفه فينصب تاليها بإضمار فعل القسم ويرفع على الابتداء والخبر محذوف. ولا تجر خلافاً لمنْ أجاز الجرّ بالحرف المحذوف(السيوطي، 1977).

الثَّاني: التَّاء، وتختصُّ بالله، فلا تجر غيره، لا ظاهراً ولا مضمراً؛ لفرعيتها، ولم ترد عند مكي.

الثالث الواو: وتختصُّ بالظاهر فلا تجرّ ضميراً بخلاف الباء، ولا يظهر معها فعل القسم، بل يضمر وجوباً.

وقد اختلف العلماء في ماهية هذه الواو، هل هي الواو العاطفة أو بدل من الباء أو التاء، أو بدل منهما.

نقل أبو حيان عن الجمهور بأنها بدل من الباء ؛لتقارب معناهما؛ لأن الواو جمع والباء للإلصاق وهو جمع في المعنى؛ ولأنهما من حروف مقدم الفم، وأن التاء بدل من الواو. كما أبدلت منها في نحو: اتصل(السيوطي، 1977) ومن شواهدها عند مكي:

قوله تعالى: "والعصرِ إنَّ الإنسان لفي خُسْر"(العصر، 1،2).

قال مكي: "هو قسم، والواو مبدلة من الباء، وتقديره وربِّ العصر وكذلك التقدير في كل قسم بغير الله. و "العصر" الدهر(مكي، 1974-2/498).

وقال النحاس: "التَّقدير وربِّ العصر. ويدخل فيه كل ما يسمى بالعصر؛ لأنَّه لم يقع اختصاص تقوم به حجة فالعصر الدهر، والعصر العشي والعصر الملجأ(النحاس، 1988/5/286).

وقال ابن الانباري: "والعصر" قسمٌ، وجوابه: "إنَّ الإنسان لفي خُسر"(2) والمـراد بالإنسان الجنس(ابن الانباري، 533/2/1970).

وقال أبو حيان حول المعنى: "قال ابن عباس : هو الدَّهـر يقـال فيـه عصـر وعصر وعصر، أقسم به تعالى، لما في مروره من أصناف العجائب، وقـال قتـادة "العصر" العشي أقسم به كما أقسم بالضحى، لما فيها مـن دلائـل القـدرة، وقيـل: العصر: اليوم والليلة، وقيل: العصر بكرة، والعصر عشية، وهما الابـردان. وقـال مقاتل: العصر الصلاة الوسطى . أقسم بها لما لها من أهمية ثابتة في السُّـنة"(أبـو حيان، 2001). فأقسم الله بها لفضلها؛ لأنها الصلاة الوسطى عند الجمهور(الألوسـي، 457/15/2001)(الزمخشري، د.ت).

وقال الطبري في معرض تفسيره لهذه الآية بعد أن ذكر ما تحتمله من تفاسـير: والصواب في القول في ذلك: أن يقال: إن ربنا أقسم بالعصر "والعصر" اسم للدهـر، وهو العشي والليل والنهار، ولم يخصص مما شمله هذا الاسم معنى دون معنى، فكل ما لزمه هذا الاسم فداخل فيما أقسـم بـه جـل ثنـاؤه(الطـبري، 684/12/1992، والقرطبي، 1985).

والشاهد في الآية علاوةً على خلافهم في معنى "والعصر" هو القسم بالواو وجـر الاسم بعدها، وهنا يبدو مكي ملتزماً بمعيار الجمهور من كـون الـواو بـدل مـن الباء(الحيدرة، 1984).

جواب القسم:

لا بُدَّ للقسم من جواب، وقد يُجابُ بأربعة أحرف: إنَّ واللاّم في الإيجاب مثـل: واللهِ إنَّك فاعل،و تالله لتفعلنَّ و(ما ولا)في النفي، مثل: قـالوا والله ربَّنـا مـا كنـا مشركين" و "فلا وربك لا يؤمنون، ويجوز حذف حرفي النفـي ولا يجـوز حـذف حرفي الإيجاب غالباً(الحيدرة، 1984).

ومن الشواهد عند مكي:

قوله تعالى: "إنَّ سعيكم لشتَّى"(الليل، 4).

قال مكي: "هو جواب القسم" مكي 480/2/1977/4).

وقال النحاس: جواب القسم. قال محمد بن كعب سعيكم، عملكم(النحاس، 242/5/19/18، ابن الانباري، 1970).

وقال أبو حيان: "إن سعيكم" أي مساعيكم. لشتى" لمتفرقة مختلفة(أبو حيان/ 478/8/2001)

وقال الحلبي: إن سعيكم هذا جوابُ القسم. ويجوز أن يكون محذوفاً (الحلبي، 29/11/1994).

الشاهد هنا ووجه الإشكال يتعلق بما قاله مكي حول جواب القسم ، هل هو ما صرح به مكي أم أنه محذوف ؟.

يتراءى لي أن مثل هذا الشاهد وما يمكن أن يحمل عليه(وهي تشكل معظم شواهد مكي في القسم) من الممكن أن لا نلجأ فيه إلى الحذف والتقدير ونتعامل مع الجملة على أنها جواب للشرط مصدرة بـ "أنَّ" أو باللام أو لا، أو "ما" (ما تصدر به جملة جواب الشرط)، والمعنى يفرض علينا هذا الأمر، فقد أقسم الله بما أقسم به في الآية لإثبات: أن مساعيكم مختلفة متفرقة.

علماً بأن معظم النُحاة لم يشيروا إلى هذا الموضع وأخص بالذكر كتب غريب الإعراب"(ابنَ الانباري، 1970، والعكبري، 1987، أبو حيان، 2001).

حذف الجواب:

ويغني عن القسم بأن، يحذف الجواب لدليل يدل عليه، وقيل: وعليه أبو حيان إن كان الجواب باللاَّم أو أنَّ المشدَّدة، فإن كان بغيرهما كـ "ما ، ولا ، وإنْ "فلا. وقيل: وعليه ابن مالك: إن وقع بعد "لقد" نحو ولقد صدقكم الله وعده(آل عمران، 152)، أو لئن نحو: "لئن أخرجوا لا يخرجون(الحشر، 12)، أو مصاحباً لأما مفتوحة ونوناً للتوكيد نحو: "لأعذبنه عذاباً شديداً" (النمل، 21).

ومن شواهد حذفه عند مكي:

قوله تعالى: "ق" والقرآن ذي الذكر"(ق، 1).

قال مكي: "قسم وجوابه عند الأخفش: "قد علمنا"(4) على حذف الـــلام أي لقـد علمنا.

وقال الزجاج: الجواب محذوف تقديره: والقرآن المجيد لتُبعثُنَّ.

وقيل: ما قبل القسم يقوم مقام الجواب، وأنَّ "ق" بمعنى: وقضي الأمرُ والقـــرآن المجيد. و "قضي الأمر" هو الجواب، ودلت على ذلك "ق" وقيل: "ق" اســـم للجبـل فتقديره هو ق والقرآن المجيد والجملة تسدُ مسد جواب القسم(مكي، 318/2/1974).

وقال الزجاج: وقد جاء في بعض التفسير أن قاف جبل محيط بالدنيا من يا قوتـة خضراء، وأن السماء بيضاء وإنما اخضرّت من خضرته، والله أعلم. وجواب القسـم في "ق" والقرآن المجيد" محذوف يدل عليه.. أإذا متنا وكنّا تراباً المعنى والله أعلـــم والقرآن المجيد أنكم لمبعوثون فعجبوا فقـــالوا: أإذا متنـــا وكنّـــا ترابـــاً(الزجـــاج، 41/5/1988).

وقد عدَّ النحاس في جواب القسم هنا أربعة أجوبة:

الأول: قال الأخفش(سعيد): قد علمنا ما تنقص الأرض منهم.

والثاني: قاله الزجاج.

والثالث: محذوف دل عليه سياق الكلام ولا أرى في هذا الوجه ما يختلف عمّـــا قاله الزجاج إلا من حيث التقدير فالزجاج قدَّر لتبعثن وهي عند النحاس : لتعلمُنَّ.

والرابع: ما قاله مكي:

قال أبو جعفر: وأصحَ الأجوبة أن يكون الجواب محذوفاً للدلالة وذلك لـــ :

أولاً: لا يكون الجواب علمنا؛ لأن قد ليست من جواب الأقسام.

ثانياً: إذا كان قاف اسماً للجبل فالوجه فيها الإعراب ؛ لأنها اسم. فيبقى الوجـــه الأخير وهو ما قاله أبو اسحق: محذوف والتقدير لتُبعثنَّ؛ (النحاس، 1988)؛ للدلالـــة إنكارهم البعث فيما بعد(ابن الانـــباري، 1970، العكبري، 1987، أبو حيان، 2001).

4.3 التّوابع

أولاً العطف :

عطف النسق:

وهو تابع يتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف. والمـــراد بالتوســط : التوسط في الاتباع فتبعية الثاني للأول في عطف النسق بواسطة الحرف . (الفاكهي، 192/1996، الحيدرة، د.ت).

وهذا من المباحث التي التزم مكي فيها بما ألزم به نفسه في مقدمة الكتاب مـــن كونه لن يعرض إلا لما استغلق من أبواب النحو ونادره ليكون خفيف المحمل، سـهل المأخذ، قريب المتناول(مكي، 28/1/2002).

فلم يعرض مكي لحروف العطف ولا لمعانيها "إنما انصب جل حديثه في هـــذه المسائل، حول العطف على اللفظ والعطف على المحل. والعطف على المخفـــوض دون إعادة حرف الخفض، وقد ركز مكي في هذا الباب على مســألة المعنــى فـــي توجيهه للمعطوف عليه.

لذا سأكتفي ببعض الشواهد التي وردت عند مكي ودار حديثه فيــها حــول مـــا ذكرت سابقاً:

أولاً: العطف على المحمل واللفظ والمعنى:

قوله تعالى: " وأنفقوا من ما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقــول ربّ لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصَّدق وأكُنْ من الصَّالحين"(المنافقين:10).

قال مكي: من حذف الواو عطفه على موضع الفاء؛ لأنّ موضعها جــزم علـــى جواب التمني. ومن اثبت الواو عطفه على لفظ "فأصدق" والنصب في "فأصدق" على إضمار "أن"(مكي، 1974، 381/2).

موطن الإشكال هنا يتأتى من القراءة القرآنية فقد قرأ ابن كثـــير-وابــن عــامر وعاصم وحمزة والكسائي "وأكن" جزماً بحذف الواو وقرأ أبو عمرو وأكـــون بـــواو (ابن مجاهد، 1400هـ،637/1).

وقال الطبري في معرض تفسيره للآية : واختلف القراء في قراءة قوله: "واكــن من الصالحين" فقرأ ذاك عامة قراء أهل الأمصار غير ابن محصين وأبـــي عمـــرو

واكن جزماً عطفاً بها على تأويل قوله فأصدق لو لم تكن فيه الفاء ذلك أن قوله فأصدق لو لم تكن فيه الفاء كان حزماً وقرأ ذلك ابن محيصن وأبو عمرو وأكون بإثبات الواو ونصب وأكون عطفاً به على قوله فأصدق فنصب قوله، وأكون إذ كان قوله فأصدق نصباً والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان معروفتان فبآيتهما قرأ القارئ فمصيب.(الطبري، 119/28).

وقد احتج أبو زرعة للقراءتين بما هو قريبٌ من قول الطبري السابق من حيث كونه إما عطفاً على المحل وإما عطفاً على اللفظ فمن قرأ بالجزم فقد عطف على المحل كأنه جواب معنى الاستفهام لئن أخرتني ومن عطف على اللفظ فقد حمله على لفظ فأصدق وأكون وذلك أنه "لولا" معناه "هلا" وجوب الاستفهام بالفاء يكون منصوباً وكان الحمل على اللفظ أولى لظهوره في اللفظ وقربه مما لا لفظ له في الحال(أبو زرعة، 711/1).

وقال النحاس في معرض تعليقه على قراءة النصب واثبات الواو: وقد حكي أنَّ ذلك في قراءة أبي وابن مسعود وكذا وأكون إلا أنَّه مخالف للسواد الذي قامت به الحجة(النحاس، 437/4).

وقد أورد العكبري في الآيتان الرأيين معاً دون أن يعلق عليهما أو يتبنى أيًّا منهما. ولعلة بذلك يوافق ما قاله الطبري في اعتداده بالقراءتين بالنصب عطفاً على ما قبله، وهو جواب الاستفهام. وبالجزم حملاً على المعنى(العكبري، 1998).

ولعل أبو حيان الأندلسي من أكثر من استوفوا هذه الآية شرحاً حيث يقول: "قرأ الجمهور السبعة" "وأكن" مجزوماً قال الزمخشري: "واكن" بالجزم عطفاً على محلّ فأصدق، كأنه قيل: إن أخرتني أصدّق واكن وقال ابن عطية عطفاً على الموضع؛ لأن التقدير إن تؤخرني أصدق وأكن هذا مذهب أبي علي الفارسي، فأمّا ما حكاه سيبويه عن الخليل فهو غير هذا، وهو أنَّه جزم، وأكن على توهم الشرط الذي يدل عليه بالتمني؛ ولا يوضع هنا؛ لأن الشرط ليس بظاهر، وإنما يعطف على الموضع حيث يظهر الشرط، كقوله تعالى: "من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم".(الأعراف، 186) فمن قرأ بالجزم عطف على موضع فلا هادي له؛ لأنه وقع هنالك فعل كان مجزوماً، انتهى والفرق بين العطف على الموضع والعطف على التوهم أن العامل

في العطف على الموضع موجود دون أثره، والعامل في العطف على التوهم مفقـود وأثره موجود.(أبو حيان، 8/270-271).

وخلاصة القول في هذه الآية وما شاكلها من الآيات التي فيها عطـف علـى اللفظ وعطف على المحل، الذي خرجه الخليل وسيبويه على أنّه عطف على التوهم، أي توهم وجود العامل بالرغم من عدم وجوده حقيقةً، أنّ هذه إن كانت قراءة، فمـن الأولى الأخذ بها والاعتداد بأصحابها فهي مروية عند النبي (صلى الله عليه وسـلم) فمن باب أولى يجب أن تؤخذ كما هي دون تمحك أو محاولة التأويل لها باعتبار أنها في الحالتين تتفق مع العربية.

قوله تعالى: "وبرّاً بوالدتي ولَمْ يجعلني جباراً شقياً"(مريم، 32).

قال مكي: "عطف على مباركاً و "مباركاً" مفعول ثانٍ لــ "جعلني" ومن خفـض "براً" عطفه على الصلاة(مكي، 1974-2/56-57).

الإشكال هنا تأتي من القراءة القرآنية شذوذاً "وبراً" بكسر الباء فقد قرأ أبو نـهيك بالكسر على أنها تابعة لأوصاني بالصلاة والزكاة والبِّر بالوالدين .(الطـبري 81/16، والنحاس، 1988).

وقال الزجاج: "وبراً "عطف على "مباركاً، المعنى وجعلنـي مباركـاً وبـراً بوالدتي(الزجاج، 329/3) وقد ذكر العكبري في الآية ما ذكره مكي من كونـها إمـا عطفاً على "مباركاً" أو على الصلاة بتقدير وأوصاني. دون أن، يتبنى أياً من الرأييـن أو يعلق عليهما(العكبري، 1988) وكذلك ابن الانباري(ابن الأنباري، 1970).

وقال أبو حيان: "وبراً" بكسر الباء فإمّا على حذف مضاف أي "وبراً. وإمـا على المبالغة جعل ذاته من فرط بره، ويجوز أن يضمر فعل في معنـى: أوصـاني وهو كلفني، لأن أوصاني بالصلاة وكلفنيها واحد. ومن قرأ "وبراً" بفتح الباء، فقـال الحوفي، وأبو البقاء: إنّه معطوف على مباركاً وفيه بعد للفصـل بيـن المعطـوف والمعطوف عليه بالجملة التي هي "أوصاني" ومتعلقها، والأولى إضمـار فعـل أي" وجعلني براً(أبو حيان، 177/5).

وقال الألوسي عند تفسيره لهذه الآية بعد أن استعرض ما فيها من قـراءات، يبده أنه يتبنى رأي أبي حيان قبله هذا الصريح في أنه عليه السلام لا والد له فـهو

أظهر الجمل في الإشارة إلى براءتها عليها السلام. (الألوسي (د.ت) وهـذا علـى القراءة بفتح الباء.

ويتراءى لي أن ما ذكره أبو حيان أقرب من غيره إلى الصواب ففيه دلالـة للآية تتعلق بتبرئة مريم عليها السلام وهذه التبرئة جاءت من عيسى -عليه السـلام- أمام قومها.

وقد قال السمين الحلبي "العامة بفتح الباء، وفيه تأويلات أحدهما: أنه منصوب نسقاً على "مباركاً" وجعلني برًّا . والثاني أنه منصوب بإضمار فعل. واختـير هـذا على الأول ؛ لأنه فيه فصلاً كثيرا بجملة الوصية، ومتعلقها.

وقرئ "برًّا" بكسر الباء: إمَّا على حذف مضاف، وإمَّا على المبالغة في جعلـه نفس المصدر. وقد تقدم في البقرة أنَّه يجوز أن يكون وصفاً علـى فعـل. وحكـى الزهراوي وأبو البقاء أنَّه قرئ بكسر الباء والراء. وتوجيهه: أنَّه نسق على"الصـلاة" أي: وأوصاني بالصلاة وبالزكاة وبالبر. و "بوالدتي"(الحلبي، 7/596-597).

عطف زمان على مكان:

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: " لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويـوم حنيـن إذ أعجبتكـم كثرتكم فلم تغن عنكم شـيئا وضـاقت عليكـم الأرض بمـا رحبـت ثـمّ وليتـم مدبرين"(التوبة، 25).

قال مكي: نصب "يومَ" على العطف على موضـع "فـي موطـن" تقديـره: ونصركم يوم حنين(مكي 1974/1/359).

وقال النَّحاس: ويوم حُنين" ظرف أي ونصركم يوم حنين"(النحاس، 2/209) ولـم يشر النحاس لمسألة العطف التي أوردها مكي.

على حين يقول العكبري: قوله تعالى: "وَيَوْمَ حُنينَ" هو معطوف على موضع"في مواطن(العكبري 1/491) وهذا ما نصَّ عليه مكي.

وقال أبو حيان بعد تفسيره للآية وعطف الزمان على المكان، قال الزمخشـري وموطن يوم حنين أو فيّ أيام مواطن كثيرة ويوم حنين، وقال ابـن عطيـة "ويـوم" عطف على موضع قوله "في موطن" أو على لفظة بتقدير: وفي يوم فحذف حـرف

الخفض (أبو حيان 25/5). ويتراءى لي أن أبا حيان يميل إلى الرأي الذي قاله مكي وابن عطية بغض النظر عن التقدير، فمخلص المسألة عنده أنَّه عطف زمان على مكان. وهذا ما صرَّح به في أول حديثه عن الآية من حيث الإعراب.

وقال ابن الأنباري: يوم، منصوب بالعطف على موضع "في مواطن" تقديره، ونصركم يوم حنين .(ابن الأنباري، 396/1).

وملخص ما قيل في الآية هو:

أولاً: عطف على محلّ قوله :وفي مواطن من باب عطف ظرف الزمان من غير واسطة على ظرف المكان المجرور، وهو مقبول نحوياً.

ثانياً: زعم ابن عطية أنَّه يجوز أن يعطف على لفظ "مواطن" بتقدير وفي فحذف حرف الخفض، وهذا الإحالة إليه.

ثالثاً: قال الزمخشري: فإن : قلت: كيف عطف الزمان على المكان؟ قلت معناه: وموطن يوم حنين أو في أيام مواطن كثيرة ويوم حنين.

رابعاً: أن يراد بالمواطن الأوقات، فيكون حينها عطف زمان على زمان ولا أدري ما حملهم على كل هذه التأويلات فالنحو يجيز عطف الزمان على المكان والمكان على الزمان ولا حاجة لكل هذه التأويلات ليصبح عطف زمان على زمان أو مكان على مكان(الحلبي، 1987).

عطف المضارع على الماضي:

قوله تعالى: "إنَّ الذين كفروا ويصدُّون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم (الحج، 25).

قال مكي: "إنما عطف "ويصدون" وهو مستقبل على "كفروا" وهو ماض؛ لأنَّ يصدون في موضع الحال، والماضي يكون حالاً مع قد.

وقيل: عطف على المعنى.

وقيل: الواو زائدة "يصدون" خبر "إنَّ"

وقيل: خبر "إنَّ" محذوف تقديره : إن الذين كفروا وفعلوا كذا وكذا خسروا وهلكوا شبه ذلك من الإضمار الذي يدل عليه الكلام(مكي، 1974/؟/94-95).

الإشكال هنا جاء من عطف "يصدونّ" المضارع على كفروا الماضي علماً بأنه يجوز عطف الاسم على الفعل، والماضي على المضارع، والمفرد على الجملة وبالعكوس، إذا كان الماضي مستقبل المعاني، أو المضارع ماضي المعنى والجملة في تأويل المفرد (السيوطي،1977).

وقال النحاس: "وَيَصُدُونَّ" عطف على الذين كفورا فإن قيل: كيف يعطف مستقبل على ماض؟ ففيه ثلاثة أوجه: فيها أن يكون عطف جملة على جملة، ومنها أن يكون في موضع الحال، كما تقول: "كلمتُ زيداً وهو جالسٌ" وقال أبو إسحاق: وهو معطوف على المعنى، لأنَّ المعنى إنَّ الكافرين والصادين عن المسجد الحرام.(النحاس، 3/92-93).

وقال العكبري: قوله تعالى: "ويصُدون" حال من الفاعل في كفروا وقيل: هو معطوف على المعنى؛ إذ التقدير: تكفرون ويصدُّن، أو كفروا وصدوا، والخبر على هذين محذوف تقديره: معذبون، دلَّ عليه آخر الآية وقيل الواو زائدة، وهو الخبر.(العكبري، 176/2، النحاس، 1988).

وقد ذكر النحاس والعكبري هذه الآراء دون أن يعلقا على أيٍّ منها أو حتى يتنبوا رأيا منها إلا إذا كان العكبري يعمد إلى طريقة مكي في الآراء يعرض الرأي الأول دون أن يقول قيل أو ما شاكلها للدلالة على تبنيه لهذا الرأي.

وقال صاحب البرهان: والحكمة في هذه أن الكفر لما كان من شأنه إذا حصل أن يستمر حكمه عبر عنه بالماضي ليفيد ذلك مع كونه نافياً أنه قد مضى عليه زمان وليس كذلك الصد عن سبيل الله فإن حكمه إنما ثبت حال حصوله مع أن الفعل المستقبل إشعاراً بالتكثير(الزركشي، 336/3).

وقريب من هذا ما ذكره الطبري حيث قال: وقيل إنَّ الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله فعطف يصدون وهو مستقبل على كفروا وهو ماضٍ؛ لأن الصَّدَّ بمعنى الصفة لهم والدوام وذلك نظير قول الله "الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله"(الطبري، 1405هـ) وهذا لا يختلف عمّا يعرضه أبو حيان الأندلسي عند تعرضه لهذه الآية حيث يقول: "المضارع قد لا يلحظ فيه زمان معين من حال أو استقبال، فيدل إذ ذاك على الاستمرار(أبو حيان، 336/6).

ويعلق أبو حيان على الرأي القائل بزيادة الواو بأنه مفسدٌ للمعنى المقصود ولا يجيزه البصريون، إنما هو قول كوفي مرغوب عنه(أبو حيان، 2001).

ويذكر أبو حيان أيضاً الرأي القائل بأن "يصدون" مضارع أريد به الماضي عطفاً على كفروا أو أنه على إضمار مبتدأ(أبو حيان، 2001) وهذا ما يذكره أيضاً الألوسي عند شرحه لهذه الآية فيكون يصدون بمعنى صدُّوا إلا أنَّه عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية تهويلاً لأمر الصَّد، وقيل لا عطف بل الجملة خبر مبتدأ محذوف. (الألوسي، د.ت) على أن الألوسي يتبنى الرأي الذي قاله أبو حيان من كون الفعل المضارع هنا لا يراد به حال أو استقبال وإنما يراد به الاستمرار(الألوسي، د.ت).

نوع أو:

لم يتعرض مكي لمعاني حروف العطف إلا "أو" لكثرة الخلاف في معانيها فقد عدَّ سيبويه في كتابه أربعة معانٍ تحتملها "أو" منها التخيير والإشراك والإضراب والإباحة(سلمان، عدنان، 1965)، وأضاف السيوطي الشك، والإبهام، والتفصيل بعد الإجمال والتقسيم، والشرط والتبعيض، والحق أنها للعطف على بابها هذا في الشرط، ولكن لما عطفت على ما فيه معنى الشرط دخل فيه المعطوف(السيوطي، 1977).

ومن شواهدها عند مكي:

قوله تعالى: " وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النّساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا "(النساء، 3).

قال مكي: عطف على "فواحدة" عل معنى الوجهين جميعاً(مكي، 1974).

قال العكبري: أو للتخيير على بابها، ويجوز أن تكون للإباحة(العكبري، 1998).

وقال أبو حيان: أو هنا لأحد الشيئين، إمّا على التخيير وإمّا على الإباحة (أبو حيان، 172/3) إلا أنَّه يميل إلى الأول منهما وهو التخيير وهذا عل مذهب الشافعي فإن الاشتغال بالنوافل من العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح، خلافاً لأبي حنيفة إذا عكس، ووجه انتزاعه ذلك واستدلاله بالآية يقصد الشافعي ، أنه تعالى خير بين

تزوج الواحدة والتسري، والتخيير بين الشيئين أشعار بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة، والحكمة سكون النفس بالأزواج وتحصين الدين ومصالح البيت، وكل ذلك حاصل بالطريقتين(أبو حيان، 2001، والألوسي، د.ت، الحلبي، 1987).

الواو بين العطف والقسم:

قوله تعالى: " قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا " (طه 72).

قال مكي: "الذين" في موضع خفض على العطف على "ما" وإن شئت على القسم(مكي، 73/2/1974 والزجاج، 1988).

الإشكال هنا يتأتى من ماهية الواو هل هي للعطف أم أنها للقسم قال الطبري: "والذي فطرنا خفض على قوله ما جاءنا وقد يحتمل أن يكون قوله والذي فطرنا خفضا على القسم فيكون معنى الكلام لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والله(الطبري، 189/16، والبغوي، 1987).

وقال النحاس: قال أبو إسحاق "الذي" في موضع خفض على العطف والمعنى لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وعلى الله جل وعز. قال: ويجوز أن يكون في موضع خفض على القسم(النحاس، 3/49-50).

قال العكبري: قوله تعالى: "والذي فطرنا" في موضع جر أي وعلى الذي. وقيل: هو قسم(العكبري، 143/2).

وقال أبو حيان: والواو في "والذي فطرنا" واو العطف على ما جاءنا أي وعلى الذي فطرنا لما لاحت لهم حجة الله في المعجزة بدؤوا بها ثم ترقوا إلى القادر على خرق العادة وهو الله تعالى وذكروا وصف الاقتراع، وهو قولهم الذي فطرنا تبيناً لعجز فرعون وتكذيبه في إدّعاء ربوبيته وألهيته، وهو عاجز عن صرف ذبابه فضلاً عن اختراعها، وقيل : الواو للقسم وجوابه محذوف.(أبو حيان، 243/6، والحلبي، 1993).

ويتراءى لي أن حمل الآية على ظاهرها أولى من مسألة التقدير فيها مع القسم، لأن جوابه محذوف يحتاج إلى تقدير والعطف أيسر وأوضح كما قال أبو حيان.

ثانياً: عطفُ البيان:

هو تابع لما قبله موضح له إن كان معرفة، أو مخصصاً له إن كان نكرة جامداً غير مؤول بمشتق(الفاكهي، 1996).

والكوفيون يسمونه التَّرجمة. وهو الجاري مجرى النعت في تكميل متبوعه توضيحاً وتخصيصاً وتوكيداً(السيوطي، 1977).

والفرق بينه وبين عطف النسق من وجهين: أحدهما: أنَّه نفس المعطوف عليه كأنك انعطفت على الأول فبينتَّه بالثاني:

والوجه الآخر: أنه يكون بغير حرف عطف.

والفرق بينه وبين النعت أنَّه يكون بغير المشتق. والفرق بينه وبين البدل أنه لا يقوم مقام ما عطف عليه كما يقوم البدل مقام المبدل منه في قول بعضهم.

والفرق بينه وبين التوكيد أنَّ التوكيد إعادة لفظ أو معنى. وليس كذلك عطف البيان (الحيدرة، د.ت).

ويوافق عطف البيان متبوعه في الإفراد والتذكير التنكير وفروعهما، ومنع البصرة جريانه في النكرة. وذهب الكوفيون والفارسي، والزمخشري: إلى جواز تنكيرهما وجوز الزمخشري تخالفهما، عطف المعرفة على النكرة والعكس. مع أنَّ، فيه مخالفة لإجماع الفريقين، وخصه بعضهم بالعلم، بأن يجري على الاسم كنيته وعليهما اللقب، ولا يجري في سائر المعارف.

ولا يكون مضمراً ولا تابعاً له، أي لمضمر ولا يكون جملة ولا تابعاً لها(السيوطي، 1977).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: " وإذ قالَ إبراهيمُ ربِّ اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني أن نعبُدَ الأصنَامَ "(إبراهيم، 35).

قال مكي: "البلد" بدل من "هذا" أو عطف بيان (مكي، 1974-384/2).

في هذه الآية والآية الأخرى في سورة البقرة "هذا بلداً أمناً" انشغل أهل التفسير واللغة بمسألة التعريف والتنكير، أي لماذا نكرت "بلداً" في البقرة وعرفت في إبراهيم على أن الأمر في نهايته لا يعدو كونه في البقرة سؤال عن أن يجعل الله هذا البلد

"مكة" من جملة البلاد التي يأمن أهلها ولا يخافون، وفي الثاني أن يخرجه من صفة كأن عليها من الخوف إلى ضدها من الأمنة (الطبري، 1405هـ والألوسي، د.ت).

أي أنَّه في البقرة سأل عن الأمرين معاً، أن يكون بلداً وأن يكون أمناً، لأنَّه كان في البداية قفراً موحشاً عندما وضع إبراهيم عليه السلام هاجر وإسماعيل فيه، وفي المرَّة الثانية وبعد أن أصبح بلدا عندما سكنت فيه جرهم سأل عن الأمن فقط فعرف البلد.

فيكون الإعراب عل هذا التفسير في قوله: هذا بلداً أمناً، بلداً المفعول الثاني وآمناً صفته. وفي "هذا البلد أمناً" البلد مفعول أول وآمناً المفعول الثاني(الزركشي، 127/1).

وقال العكبري: "أمناً" مفعول ثانٍ، والبلد "وصف المفعول الأول (العكبري، 42/2.

وقال عن التي في البقرة: اجعل بمعنى صيِّر" ؛ و"هذا" المفعول الأول، و "بلداً" المفعول الثاني؛ "أمناً" صفة المفعول الثاني(العكبري، 101/1).

وقال أبو حيان: واجعل هنا بمعنى صير وصورته أمر وهو : طلب ورغبة وهذا إشارة إلى الوادي الذي دعا لأهله حين أسكنهم فيه وهو قوله" "بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك الحرام"(إبراهيم، 37)، أو إلى المكان الذي صار بلداً، ولذلك نكره فقال بلداً آمناً وحتى صار بلدا "قال "رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني" وتحمل أية التنكير أن يكون قبلها معرفة محذوفة أي أجعل هذا البلد بلداً آمناً ويكون بلداً النكرة توطئة لما يجيء بعده ويحتمل وجهاً آخر وهو أنه لا يكون محذوفاً ولا يكون إذ ذاك بلداً ، بل دعى له بذلك وتكون المعرفة الذي جاء في قوله هذا البلد باعتبار ما يؤول إليه سماه بلداً ووصف بلدا بأمن إمَّا على معنى النسب أو على الاتساع(أبو حيان، 2001، الحلبي، 1991).

ثالثاً: النَّعت:

وهو التابع لما قبله المشتق من المصدر أي الدَّال على حدث وصاحبه كاسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة، واسم التفضيل، أو المؤول به وهو ما أشبهه في

المعنى كأسماء الإشارة غير المكانية وذي بمعنى صاحب المنسوب والمباين للفظ متبوعه، واشتراط الاشتقاق في النعت هو مذهب الجمهور(الفاكهي، 1996).

وهو التابع الذي يكمل متبوعه بدلالته على معنى فيه أو فيما يتعلق به فيخرج بقيد التكميل النسق والبدل، وبقيد الدلالة المذكورة البيان والتوكيد والمراد بالمكمل الموضح للمعرفة والمخصص للنكرة(ابن هشام، 1979).

وقال أبو حيان: التعبير به اصطلاح الكوفيين، وربما قاله البصريون، والأكثر عندهم الوصف والصِّفة(السيوطي، 171/5).

حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامة:

يحذف المنعوت لقرينة كتقدم ذكره، واختصاص النعت به، ومصاحبة ما يعنيه وقصد العموم وإجراوه مجرى الأسماء واشعاره بالتعليل، وكونه لمكان أو زمان أو يقام نعته مقام إن لم يكن حرفاً أو جملة بأن كان مفرداً لتصح مباشرته، لما كان المنعوت يباشره(السيوطي، 1977).

ولكثرة ما يورد مكي من الشواهد على هذه المسألة، فلا تكاد تخلو المسائل المشكلة في النعت منها، سأكتفي بشاهد يوضح هذه المسألة فيقاس عليها ما أشبهها.

ومن الشواهد عند مكي:

قوله تعالى: " إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فإذا جاء وعدُ الآخرة ليسوء وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرّة وليتبروا ما علوا تتبيرا "(الإسراء، 7)

قال مكي: "معناه: وعد المرّة الآخرة، ثم حذف، فهو في الأصل صفة قامت مقام الموصوف؛ لأن الآخرة نعت لـ "المرَّة" فحذفت "المرَّة"و أقيمت الآخرة مقامها، والكلام هو ردٌ على قوله "لتفسدونَّ" في الأرض مرتين"(مكي، 28/2).

وقال الطبري: "وقوله فإذا جاء وعد الآخرة يقول فإذا جاء وعد المرَّة الآخرة من مرتي إفسادكم يا بني إسرائيل في الأرض"(الطبري، 31/15).

وقال النحاس: "فإذا جاء وعدُ الآخرة" أي وعد المرة الآخرة، وأقيمت الصفة مقام الموصوف(النحاس، 416/2).

وقال العكبري: "وعْدُ الآخرة" أيّ "كرَّة الآخرة(العكبري، 77/2).

وقال أبو حيان: "فإذا جاء وعد الآخرة" أي المرَّة الآخرة في إفسادكم وعلوكم(أبو حيان، 10/6).

وقال ابن الأنباري: أي المرة الآخرة، فحذف الموصوف، وأقيمت الصفة مقامه(ابن الأنباري، 87/2، والحلبي، 1991).

ومن الشواهد على حذف العائد في الصفة:

قوله تعالى: "واليومِ الموعُودِ"(البروج، 2).

قال مكي: "الموعود" نعت لـ "اليوم" وثمَّ ضمير محذوف به تتم الصفة تقديرة، الموعود به، ولولا ذلك ما صحَّت الصفة، إذ لا ضمير يعود على الموصوف من صفته(مكي، 467/2).

موطن الإشكال هنا يكمن في حذف العائد في الصفة فقد اشترط النُّحاة وجوده ولكنه قد يُحذف كما في الآية(السيوطي، 1977).

قال ابن الأنباري: "واليومِ الموعودِ" وتقديره الموعود به، إلا أنَّه حذف للعلم به، وإنما وجوب هذا التقدير، لأن (الموعود) وصف لـ "اليوم"، ولا بُدّ أن يعود من الوصف إلى الموصوف ذكر(ابن الأنباري، 505/2).

ويقول الحلبي في تعليقه على ما قاله مكي: "وكأنه يعني أن اليوم موعود به غيره من الناس، فلا بدٌّ من ضمير يرجع إليه، لأنه موعود به لا موعودٌ. وهذا لا يحتاج إليه، إذ يجوز أن يكون قد تجوز بأنَّ ذلك اليوم وعد بكذا فيصح ذلك، ويكون فيه ضمير عائد عليه، كأنَّه قيل: واليوم الذي وعَدَ أن يقضي فيه بين الخلائق(الحلبي، 744/10).

ويتراءى لي أن ما قاله مكي أوضح ولا يبتعد عمَّا قاله الحلبي. فالضمير محذوف عند كليهما يحتاج إلى تقدير.

هل ينعت الضمير:؟

قال النحاة لا ينعت الضمير ولا ينعت به مطلقاً، أمّا الأول فلأنّه إشارة بحرف واحد، أو حرفين إلى ظاهر تقدّم ذكره، والإشارة لا تنعت بل المشار إليه الظاهر المتقدم، ولأن النعت في الأصل إيضاح أو تخصيص، ولا إضمارَ إلاَّ بعد معرفة لا إلباس فيها.

وأمّا الثاني فلأنّه ليس بمشتق ولا مؤول به، فلا يتصور فيه إضمار يعود على منعوته؛ ولأنه أعرف المعارف، وقد اشترط النحاة أن لا يكون النعت أعرف من المنعوت.

وجوز الكسائي نعت مضمر الغائب إذا كان لمدح أو ذمٍ أو وترحم كما نقله عنه الناس، وقد خرجه غيره على البدل، وقال ابن مالك فيه تكلف(السيوطي، 1977).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "قُلْ إنَّ ربي يقذف بالحقِّ علامُ الغُيوب"(سبأ، 48).

قال مكي: "من رفع "علامُ" جعله نعتاً لـ "رب" على الموضع" أو على البدل منه، أو على البدل من المضمر في "يقذف".

ومن نصبه، وهو عيسى بن عمر، جعله نعتاً لـ "رب" على اللفظ أو على البدل، ويجوز الرفع على أنَّه خبر بعد خبر، أو على إضمار مبتدأ(مكي، 212/2).

الإشكال هنا ليس متعلقاً بالقراءة فهي على القراءتين تحتمل كونها نعتاً على الموضع أو على اللفظ في واحد من الأوجه الإعرابية لها. وقراءة الرفع قراء بها نافع وابن عامر . (ابن مجاهد ،1400هـ).

والحجة لمن قرأه بالرفع أنَّه جعله خبر ابتداء محذوف معناه هو عالم الغيب والحجة لمن خفض أنَّه جعله وصفاً لقوله بلى وربي لأنَّه مخفوض بواو القسم، وعلامَ أبلغ في المدح من عالمَ (ابن خالوية، 291/1، وأبو زرعة، 1(581).

وقال الطبري: علام الغيوب، يقول علام ما يغيب عن الأبصار ولا يظهر لها وما لم يكن مما هو كائن وذلك من صفة الرَّب غير أنَّه رفع لمجيئه بعد الخبر، وكذلك تفعل العرب إذا وقع النعت بعد الخبر في أن أتبعوا النعت إعراب ما في الخبر فقالوا: إن أباك يقوم الكريم فرفع الكريم على ما وصفت والنصب فيه جائز؛ لأنَّه نعت للأب فيتبع إعرابه.(العكبري، 105/22).

وقال النحاس: "وقرأ عيسى بن عمر" علام الغيوب على أنه يدل على قل إنَّ ربي علام الغيوب يقذف بالحقِّ. قال أبو اسحق، والرفع من جهتين: على الموضع لأن الموضع رفع وعلى البدل مما في يقذف. قال أبو جعفر: وفي الرفع وجهان آخران: يكون خبراً بعد خ ـ، ويكون على إضمار مبتدأ. وزعم الفراء أن الرفع في

مثل هذا أكثر في كلام العرب إذا أتى بعد خبر "إنّ" (النحاس،3/354-355). وقال العكبري: "علامُ الغيوب" بالرفع على أنَّه خبر مبتدأ محذوف، أو خبر ثانٍ بدل من الضمير في يقذف أو صفة على الموضع. وبالنصب صفة لاسم "إنّ" أو على إضمار أعني(العكبري، 2/286).

يتراءى لي أن الإشكال هنا من صنع النحاة أنفسهم، فقد قالوا لا ينعت الضمير ولا ينعت به، وعند إعرابهم لهذه الآية قالوا بالنعت وقالوا بالبدل مع علمهم المسبق بمخالفة هذه الأوجه للقاعدة النحوية التي وصفوها.

وفي هذا الصدد يقول أبو حيان في معرض شرحه لهذه الآية: وقرأ الجمهور "علام" بالرفع، فالظاهر أنَّه خبر ثان وهو ظاهر قول الزجاج، قال: هو رفع لأنه تأويل قل رب علامُ الغيوب" وقال الزمخشري: "رفع محمول على محل إن واسمها، أو على المستكن في "يقذف" وهو خبر مبتدأ محذوف. انتهى. أمَّا الحمل على محل إن واسمها فهو غير مذهب سيبويه، وليس بصحيح عند أصحابها وأمَّا قوله: "على المستكن في يقذف" فلم يبين وجه حمله، كأنه يريد أنه بدل من ضمير "يقذف" وقال الكسائي: "هو نعت لذلك الضمير، لأن مذهبه جواز نعت المضمر الغائب". وقرأ عيسى وابن أبي إسحاق وزيد بن علي وابن أبي عبلة وأبو حيوة وحرب عن طلحة "علام" بالنصب. فقال الزمخشري صفة لـ " ربي "وقال أبو الفضل الرازي وابن عطية "بدل" وقال الحوفي "بدل أو صفة" وقيل : نصب على المدح(أبو حيان، 2001، الحلبي).

رابعاً التوكيد:

وهو تابع لما قبله يقصد به كون المتبوع باقياً على ظاهره، وإذا أردت بقاء المتبوع على ظاهره من نسبه الحكم إليه لا غير قلت: نفسه أو عينه، وهو التوكيد المعنوي وفائدته رفع توهم الإضافة أو الخصوص لما ظاهره العموم. وفائدة التوكيد اللفظي التقوية ورفع توهم النسيان ,أو الغلط(الفاكهي، 1996).

وهو لتمكن المعني في النفس وتقويته، وفائدته إزالة الشكوك وإماطة الشبهات التي ترد إلى الكلام(أبو الفتوح، ط1، محمد، 1995/13). والتأكيد لغة في التوكيد، والواو أفصح حيث وردت في القرآن في قوله تعالى: "واوافو بعهد الله إذا عاهدتم

ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها(النمل، 91، أبو الفتوح، 1995).
ومبحث التوكيد من المباحث التي أفرد الباحثون لها كتباً مستقلة ولعلَّ من بين هذه الكتب التي تناولت التوكيد في ضوء القرآن كتاب عبدالرحمن المطردي والموسوم بـ :أساليب التوكيد في القرآن الكريم وكتاب محمد حسين أبو الفتوح والموسوم بـ: "أسلوب التوكيد في القرآن الكريم.

علماً بأن مكي لم يفرد في كتابه آيات كان التوكيد مشكلاً فيها إلا فيما ندر وبعدد لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة ومعظمها_ إن لم تكن كلها_ تنحصر في التوكيد المعنوي وبقية مواضع التوكيد عند مكي تدور حول احتمالية أو جواز كون الكلمة المرادة تحتمل وجهاً إعرابياً هو التوكيد، أو عند حديثه بصورة غير مباشرة عن نوع اللام مثلاً في معرض ذكره لأي آية فيها لام التوكيد بحيث لا تكون اللام هي موضع الإشكال في الآية إلا فيما قلَّ وندر.

لذا سأكتفي بعدد قليل من الشواهد عند مكي والتي تندرج تحت باب التوكيد دون إعطاء الآية عنواناً خاصاً".

قوله تعالى: " ترجي من تشاء منهن وتؤي إليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ذلك أدنى أن تقرّ أعينهن ولا يحزنّ ويرضين بما أتيتهنَّ كُلُّهُنَّ واللهُ يعلمُ ما في قلوبكُمْ وكان اللهُ عليماً حليماً"(الأحزاب،51).

اقال مكي: "كلهن" تأكيد للمضمر في "يرضين" ولا يجوز أن تكون تأكيداً للمضمر في "أتيتهن"؛ لأنَّ المعنى على خلافه(مكي،2/199-200).

هذا تخريج للآية حملاً على المعنى، لأن المعنى فيها، وترضى كلُّ واحدة منهن، وليس المعنى بما أتيتهن كلهن. قال أبو جعفر: والذي قال حسن (النحاس، 3/321-322). ويقصد النحاس بقوله هذا الفراء فهذا الرأي له(الفراء، 1980).

فعلى هذا يميل النحاس إلى أن "كلهن" هنا توكيد للمضمر في يرضين" علماً بأن الزجاج أجاز أن تكون توكيداً للمضمر الذي في "أتيتهن"(النحاس، 1988).

قال الطبري: "والصواب من القراءة في قوله بما أتيتهن كلّهن الرفع غير جائز غيره عندنا وذلك أن كلهن ليس بنعت للهاء في قوله أتيتهن وإنما معنى الكلام ويرضين كلهن فإنما هو توكيد لما في يرضين من ذكر النساء وإذا جُعل توكيداً للهاء التي في آتيتهن لم يكن له معنى والقراءة بنصبه غير جائزة لذلك ولإجماع الحجة من القراء على تخطئه قارئه(الطبري، 28/22).

فالطبري بهذا يحل إشكال هذا الموضع بقوله لا يجوز كونه نعت أو توكيد للمضمر في "آتيتهن" لأن هذا مخالف لمعنى الآية.

وقد ذكر العكبري الوجهين الرّفع والنصب دون أن يعلق عليهما أو يتبنى واحداً منهما(العكبري، 1998).

وقراءة النصب والتي لم يشر لها مكي، وإنما اكتفى بالإشارة إلى فساد المعنى المترتب عل إعرابها توكيداً للمضمر في "أتيتهن" هي كما يقول أبو حيان "قراءة أبو إياس حوية بن عائذ فقد قرأ بالنصب تأكيداً لضمير النصب في "آتيتهن"(أبو حيان، 2001) وقد تبين فساد هذا الرأي.

قوله تعالى:"وقالَ اللهُ لا تتخَذوا إلـهين اثنين إنَّما هو إلـه واحدُ فإيي فارهبون"(النحل،51).

قال مكي: "تأكيد بمنزلة "واحد" في قوله :"إنما اللهُ إله واحدٌ"(النساء، 171)(مكي، 15/2-16).

الإشكال هنا يتأتى من إعراب اثنين على أنها مفعول ثانٍ، للفعل "تتخذوا" على تقدير "لا تتخذوا اثنين إلهين. وهذا وصفه العكبري بأنه بعيد(العكبري، 1998).

وقال النحاس:"قال أبو إسحاق فذكر اثنين توكيداً لإلهين لما ذكر واحداً توكيداً في قوله:"إنما هو إله واحدٌ" وقال غيره ولا تتخذوا اثنين إلهين(النحاس، 397/2).

وقال أبو حيان: "أكدَّ الموضوع لهما بالوصف، فقيل: إلهين اثنين وقيل: إله واحد، وقال الزمخشري: الاسم الد ال لمعنى الإفراد أو التثنية دال على شيئين على

الجنسية والعدد المخصوص، فإذا أردت الدلالة على أن المعنى به مبهم، والذي يساق به الحديث هو العدد شفع بما يؤكد، فدل به على القصد إليه والعناية به، ألا ترى أنك إذا قلت: إنما هو إله، ولم تؤكده بواحد لم يحسن وخيل أنــــك تثبــت الإلهيـــة مــن الوحدانية والظاهر أن "لا تتخذوا" تعدى إلى واحد، واثنين كما تقدم تأكيد(أبو حيـــان، 485/5).

وخلاصة القول في هذه الآية: أن "إلهين اثنين" صفتان قُصدَ بهما مجرد التـــأكيد أي للتقرير والتقوية حيث إن التثنية المستفادة من اللفظ "اثنين" ذكرت في الموصـــوف بصيغة التثنية، وفائدة قوله (اثنين) توكيد النهي عن الإشراك بالله، وذلك: أن معنــــى التثنية شامل لجميع الصفات، فلو وصف "الإلهين، بوصف آخر، فقيل مثلاً: إلــــهين صغيرين لأفهم هذا أن الكبيرين يجوز أن يُتّخذا إلهين(أبو الفتــوح، 114، والغــزي، 1415، القرطبي).

قوله تعالى: "فَسَجدَ الملائكةُ كُلُّهمْ أجْمعُونَ"(الحجر، 30).

قال مكي: أجمعون" معرفة توكيد، ولكن لا ينفرد كما ينفرد "كلهم".

تقول : كلُّ القوم أتاني، ولا تقول: أجمع أتاني. وقد قـــال المـــبرد: "أجمعـــون" معناه: غير مفترقين وهو وهم منه عند غيره؛ لأنّه يلزمه أن ينصب على الحال(مكي 7/1).

الأشكال هنا متأتي من دلالة "أجمعون" الواردة في الآية فترتب على هذا الإشكال الدلالي إشكال نحوي فإن كانت دلالة "أجمعون" غير مفترقين، كما قال المبرد فـــهذا يتوجب أن تنصب على الحال.

وقبل أن انقل ما قاله النُحاة في هذه الآية: لابدَّ منه وقفةٍ مع ما قاله مكي وتناقلـه النحاة من قبلة ومن بعده، أخذوا كلام المبرد على أنّه حجة يجعل من الآية أو تحديداً من "أجمعون" في هذه الآية إشكالاً تدرج الآية من أجله في كتب المشكل.

وقد اغفلوا رأي الجمهور فيها، ويتراءى لي أن هذا الموطن وكثير من المواطن التي أدرجت ضمن المشكل هي من صنع النحاة، فلو أن مكي أخذ برأي الجمهور، لأخرج هذه الآية من كتابه، فرأي المبرد الأصل فيه أن يزول أمام رأي الجمهور وقد ردَّ النحاة على هذا قبل مكي.

قال النحاس: مذهب الخليل وسيبويه أنّه توكيد بعد توكيد وقال محمد بن يزيد: أجمعون يفيد أنهم غير متفرقين. قال أبو إسحاق: هذا خطأ ولو كان كما قال لكان نصباً على الحال(النحاس 380/2).

وقال العكبري: "أجمعون" توكيد ثانٍ عند الجمهور. وزعم بعضهم أنها إفادة ما لم تُفده كلهم، وهذا أنها دلت على أن الجميع سجدوا في حال واحدة. وهذا بعيد؛ لأنك تقول جاءني القوم كلُّهم أجمعون، وإن سبق بعضهم بعضاً؛ ولأنه لو كان كما زعم لكان حالاً لا توكيداً(العكبري، 50/2).

خامساً: البَدَلَ:

البدل هو التابع لما قبله المقصود أي المستقل قصداً بالحكم المنسوب إلى ما قبله بلا واسطة(الفاكهي، 185).

والبدل في اللغة هو غير الشيء وفي الاصطلاح تابع، بلا واسطة عاطف مقصود وحده بالحكم. والمتبوع ذُكرَ توطئة له، ليكون كالتفسير بعد الإبهام وقال الشريف الجرجاني: البدل هو : تابع مقصود بما نسب إلى المتبوع دونه، قوله مقصود بما نسب إلى المتبوع يخرج عنه النعت والتأكيد وعطف البيان، لأنها ليست مقصودة بما نُسب إلى المتبوع وقوله "دونه" يخرج عنه العطف بالحروف؛ لأنه مقصود بالنسبة. وهو عند التهانوي: تابع مقصود دون متبوعه، أي أن البدل: هو المقصود عند المتكلم، وأما المبدل منه، فهو تمهيد له وتوطئة للحديث عنه وليس الاهتمام منصباً عليه(القاسم، 134-135، والرازي، 1995، والمناوي 1410هـ، الجرجاني، 1405هـ)

أقسام البدل:

1- بدل كل من كل: "وهو ما كان مدلوله مدلول الأول، ويسمى البدل المطابق(الفاكهي، 1996). وقد يقال:بدل الشيء من شيء لوجوده فيما لا يطلق عليه "كُلّ"(السيوطي،212/5).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "واذْكُرْ عِبادَنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار"(ص، 45).

قال مكي: "إبراهيم" وما بعده نصب على البدل من "عبادنا" فهم كلُّهم داخلون في العبودية الذكر. ومن قرأه "وعبدنا" بالتوحيد جعل "إبراهيم" وحده بدلاً من "عبدنا" وعطف عليه ما بعده(مكي، 151/250/2).

وقد قرأ "عبْدنا" على التَّوحيد: ابن كثير وحده(ابن مجاهد، 554/2)، وهي قراءة مروية عن ابن عباس بإسناد صحيح(النحاس، 1988).

قال النحاس: "وعلى القراءة بالتوحيد "عبدنا" يكون "إبراهيم" بدلاً من "عبدناً" وإسحاق ويعقوب على العطف والقراءة بالجمع أبين (النحاس، 1988). ويعلل النحاس رأيه هذا بقوله: وشرح هذا من العربية أنك إذا قلت: رأيت أصحابنا زيداً وعمراً وخالداً، فزيد وعمرو وخالد بدل منهم فزيد وحده بدل، وهو الصاحب، وعمرو وخالد عطف على صاحبنا وليسا بداخلين في المصاحبة إلا بدليل. غير هذا أنه قد علم أن قوله جل وعز" وإسحاق ويعقوب" داخل في العبودية (النحاس، 466/3).

وقال العكبري: "عبادنا" يقرأ على الجمع، والأسماء التي بعده بدل منه، وعلى الأفراد، فيكون إبراهيم بدلاً منه وما بعده معطوف على عبدنا، ويجوز أن يكون جنساً في معنى الجمع، فيكون كالقراءة الأولى(العكبري، 312/2).

والحجة لمن قرأ بالجمع أنَّه أتى بالكلام على ما أوجب له من التفضيل الجمع بعده، والحجة لمن أفرد أنه اجتزأ بلفظ الواحد من الجمع لدلالة ما يأتي عليه(أبو زرعة، 1415هـ).

وقال أبو حيان: عند شرحه لهذه الآية ما قاله النحاس والعكبري ومكي: إلا أنَّه يضيف وجهاً آخر وهو عطف البيان في القراءتين سواء في الجمع أم في التوحيد(أبو حيان، 2001).

وقد ذكر الألوسي ما قاله أبو حيان من كونهما عطف بيان في القراءتين مضيفاً وجهاً آخر هو أن تكون إبراهيم مفعول أعنى وأخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه وما بعده عطف على عبدنا ومن الجائز أن تكون عبدنا اسم جنس تشمل المفرد والمثنى والجمع(الألوسي، د.ت).

ويتراءى لي أن قراءة الجمهور بالجمع "عبادنا" لا تختلف في دلالتها عند قراءة ابن كثير بالتوحيد "عبدنا" فهم وإن كانوا أكثر من واحد إلا أن القاسم المشترك بينهم واحد فكلهم متساوون في العبودية والإخلاص لله وقدّم إبراهيم؛ لأنه أبوهم، فهو مقدم عليهم للأبوة، وسبق النبوة والعبودية هذا أمر شائع في القرآن فكثيراً ما يعبر عن الجمع بلفظ المفرد لدلالة بلاغية مفادها اشتراك هذا الجمع في هذه الصفة أو لأنها اسم جنس تنطبق على المفرد والمثنى والجمع لقوله تعالى: عن ضيف إبراهيم المكرمين"(الذاريات،24) فهم جمع ولكنه عبّر عنهم بالمفرد فقال: "ضيف" ولم يقل ضيوف.

أمّا ما يتعلق بالإعراب فيتراءى لي أنَّ حمل الآية على ظاهرها أولى من تكلف تأويل لها كأن تكون "إبراهيم" منصوبة على الاختصاص مثلاً. أمّا حملها على عطف البيان فمن الممكن أن يلتمس لمن قال به، عذر فعطف البيان بدل في حقيقته فالقول بالبدل والعطف سواء .

2- بدل بعض من كل:

هو ما كان مدلوله جزءاً من مدلول الأول، أي المبدل منه وقد اشترك الكسائي وهشام: أنه لا يقع إلا على ما دون النصف واتصال هذا البدل بضمير يربطه بالمبدل منه، ولو تقديراً واجب عند الجمهور، واشترط المقاربة في صحة الاستغناء عنه بالمبدل منه فلا يجوز عندهم: قطع زيد أنفه(الفاكهي، 1995، والسيوطي، 1977).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "وإذ قال إبراهيم ربِّ اجعل هذا بلدا أمنا وارزُق أهلهُ من الثَّمرات، من آمنَ منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثمّ أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير"(البقرة،126).

قال مكي: "من" بدل من "أهله"؛ بدل بعض من كل(مكي، 71/1).

الإشكال هنا يتأتى من نوع البدل، أهو بدل بعض من كل كما قال مكي أو أنه بدل اشتمال(أبو حيان، 2001).

قال النحاس: "منْ آمنَ" بدل من أهل وهذا بدل البعض من الكل(النحاس، 260/1).

وقال العكبري: "منْ" بدل من أهله، وهو بدل بعض من كل(العكبري، 101/1، والقرطبي، 1372هـ، الطبري، 1405هـ، الزركشي، 1391، أبو حيان، 2001، ابن الأنباري، 1969، الحلبي، 1986).

3- بدل الاشتمال:

وهو ما كان بينه وبين الأول، أي المبدل منه، ملابسة إجمالاً تكون بغير الكلية والجزئية، أما بأن يدل على معنى متبوعه،كأعجبني زيد علمه والدار حسناء أو يستلزم معنى فيه، كأعجبني زيد ثوبه(الفاكهي، 188، السيوطي، 1977).

ومن شواهده عند مكي:

قوله تعالى: "يسألونكَ عن الشّهر الحرامِ قتال فيه ...."(البقرة، 217).

قال مكي: "قتال" بدل من "الشهر"، وهو بدل الاشتمال. وقال الكسائي: هو منصوب على التكرير، تقديره عنده: عن الشهر عن قتال فيه.(مكي، 94/1).

روى ابن جرير عن عطاء بن ميسرة أنها منسوخة بقول تعالى: "وقاتلوا المشركين كافه كما يقاتلونكم كافة" ونقل أو جعفر النحاس إجماع العلماء ما عدا عطاء على القول بهذا النسخ، فالعموم في الأشخاص يستلزم العموم في الأزمان، وقد قاتل النبي هو زان بحنين في شوال وذي القعدة سنة ثمان من الهجرة(الزرقاني، 1996، السندوسي، ط1، قتادة، 1404هـ، المقري، ط1، هبة الله، 1404هـ،ابن حزم، ط1، علي، 1406هـ).

إشكال هذا الموضع تأتى من تأويل الجر في قوله"قتال فيه" فقد قال النحاس: "الخفض عند البصريين على بدل الاشتمال وقال الكسائي: هو مخفوض على التكرير أي عن قتال فيه وقال الفراء: هو مخفوض على نية "عن" وقال أبو عبيدة هو مخفوض على الجوار. (النحاس، 307/1، العكبري، 1998، أبو حيان، 2001).

وقد ردَّ النحاس والعكبري وأبو حيان على هذه الأوجه بشكل متشابه من وقد أثرت أن أنقل ردّ أبي حيان؛ لأنَّه اشمل وأكثر وضوحاً من النحاس والعكبري.

وقبل أن اعرض لرأي أبي حيان، ألخص ما قيل في الآية من أوجه إعرابية:

أولاً: الخفض على البدل -بدل الاشتمال.

ثانياً: الخفض على نية تكرار "عن":

ثالثاً: الخفض على الجوار.

وقد ردَّ أبو حيان على هذه الأوجه بقوله: "وقرأ الجمهور "قتال" فيه، بالكسر وهو بدل من الشهر بدل اشتمال، وقال الكسائي وهو ومخفوض على التكرير، وهو معنى قول الفراء: لأنه قال: مخفوض بعن مضمرة، ولا يجعل هذا خلافاً كما يجعله بعضهم، لأن قول البصريين: إن البدل على نية تكرار العامل، وهو قول الكسائي والفراء، ولا فرق بين هذه الأقوال كلها ترجع لمعنى واحد:

ومن قال بالخفض على الجوار، وهو قول أبي عبيدة، فقد خطأه ابن عطية، وهو مصيب في هذه التخطئة إن كان يعني الخفض على الجوار الذي اصطلح عليه النحاة، فهو هنا لا يستقيم، لأنه لم يتقدم لا مرفوع، ولا منصوب، فيعدل به عن ذلك، إلى خفض لمجاورته لمخفوض لا يكون له تابعاً من حيث المعنى، وإن عنى أبو عبيدة بالخفض على الجوار هنا، أنه تابع لمخفوض فخفضه بالمجاورة فقد أخطأ ابن عطية عندما خطأ هذا القول. (أبو حيان، 2001).

على أن النحاس والعكبري لم يناقشا هذه الأوجه كما ناقشها أبو حيان فقد اتفقا على أن الآية بدل اشتمال والتكرار أو النية عند الكسائي والفراء خطأ، لأن حروف الجر لا تعمل محذوفة، والخفض على الجوار شذوذ وإقواء يبرأ منهما القرآن(النحاس، 1988، العكبري، 1998).

وتراءى لي أن حمل الآية على أنها بدل اشتمال أولى من غيره فهذا بشكل ما يمكن أن اسمية إجماعا، حتى عند أبي حيان فقد قدَّمه على غيره من الأوجه مما يوحي بأنه الأظهر عنده، وبما أن الشهر يشتمل على القتال، وعلى غيره كما كان زيدٌ يشتمل على الفعل وغيره، وهو مؤكد، لأنهم لم يسألوا عن الشهر الحرام فإنهم يعلمونه وإنما سألوا عن القتال فيه(الزركشي، 2/457).

إبدال الفعل من الفعل:

يبدل الفعل من الفعل بدل كلّ بلا خلاف، لا بدل "بعض" بلا خلاف؛ لأن الفعل لا يتبعض. وفي جواز بدل الاشتمال خلف، قيل: لا؛ لأنَّ الفعل لا يشتمل على الفعل. وقيل: نعم (السيوطي، 1977).

ومن الشواهد عند مكي:

قوله تعالى: " والذين لا يدعون مع الله إلاها آخر ولا يقتلون النّفس التي حرّم الله إلّا بالحق ولا يزنون ومنْ يفْعلْ ذلكَ يلق أثاماً* يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مُهاناً"(الفرقان، 68-69).

قال مكي: "من جزم جعله بدلاً من "يلقَ" لأنَّه جواب الشرط، لأن لقاء الأثام هو تضعيف العذاب والخلود، فأبدل منه إذ المعنى يشتمل بعضه على بعض وعلى هذا المعنى يجوز بدل الأفعال بعضها من بعض، فإن تباينت معانيها لم يجز بدل بعضها من بعض.

ومن رفع فعلى القطع، أو على الحال(مكي 2/137-138).

وقد قراء بالرفع عاصم في رواية أبي بكر وابن عامر (يُضاعف) والبقية بالجزم وحفص عن عاصم أيضاً(ابن مجاهد،1400هـ).

قال النحاس يضاعف له العذاب:بدل من يَلْقَ قال سيبويه: لأن مضاعفة العذاب لقيّ الآثام، وقرأ عاصم، يضاعف له العذاب بالرفع، والجزم أولى لما ذكرنا. وفي الرفع قولان، أحدهما أن يقطعه مما قبله، والآخر أن يكون محمولاً على المعنى، كأنّ قائلاً قال: ما لقيّ الأثام؟ فقيل: يضاعف له العذاب(النحاس، 168/3، القرطبي، 1372هـ، الشوكاني، د.ت، سيبويه، 1999، الجوزي، 1404هـ، الألوسي، د.ت).

ويقول الطبري في معرض تفسيره لهذه الآية مما يدل عل أن مضاعفة العذاب ولقيُّ الأثام يشتمل بعضهما على بعض: "ومن يأت هذه الأفعال فدعا مع الله إلهاً آخر وقتل النفس التي حرم الله بغير الحق وزنى يلق أثاماً يقول يلق من عقاب الله عقوبة ونكالاً كما وصفه ربنا جل ثناؤه وهو أنه يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا(الطبري، 40/19).

وقال العكبري: "قوله تعالى: "يضاعف" يقرأ بالجزم على البدل من "يلقَ"؛ إذ كان من معناه؛ لأن مضاعفة العذاب لقيّ الآثام، وقرئ بالرفع شاذاً في الاستئناف (العكبري، 219/2، الحلبي، 1993).

5.3 الممنوع من الصّرف:

الصَّرْفُ لغةً: هو ردُّ الشيء عن وجهه.قال تعالى:"سأصرف عن آياتي"(الأعراف، 149) أي:أجعل جزاءهم الإضلال عن هداية آياتي.

الصَّرْفُ: أن تصرف إنساناً عن وجه يريده إلى مصرف غير ذلك.

وصرّف الشيء:اعمله في غير وجه، كأنّه يصرفه عن وجهه إلى وجه آخر.

(القاسم،1984، يحيى، ص36. ابن منّظور9/189، العكبري 1/72: يعقوب، 1992، أميل، 20-21).

يتضح مما تَقدَّم أن معنى الصَّرف يدور حول ردِّ الشيء عن وجهه إلى وجه أخرى إي بمعنى: إخراجه من الأصل الذي كان عليه إلى حالة أخرى لعلة ما.

أما الصَّرف في الاصطلاح النحوي: فهو التنوين الدّال على أمكنية الاسم في باب الاسمية وعليه فإنَّ الاسم المنصرف هو ما دخله التنوين والكسر للضرورة أو الخفّة أو التناسب (القاسم، ص36) وهذا التعريف عليه كبار النحاة(يعقوب، ص26-22).

أما الأسماء التي لا تنصرف فهي اثنا عَشَرَ نوعاً:

1- المعرفة الأعجمي فيمنعه من الصرف التعريف والعجمة.

2- معرفة بوزن الفعل فيمنعه التعريف والوزن.

3- معرفة مؤنثاً بعلامة معه وغير علامة.

4- معرفة معدولاً من فاعِل إلى فُعَل فيمنعه التعريف و العدل.

5- معرفة زيد في آخره ألف ونون ليسا من أصله في الاشتقاق.

6- معرفة مركب من أسمين.

7- نكرة بوزن أفعلَ وهو صفة فيكون المانع له الصّفة والوزن.

8- نكرة في آخره ألف التأنيث الممدودة وهو صفة فيمنعه الصفة والتأنيث.

9- نكرة على وزن فعلان وهو صفة فيمنعه الصفة والزيادة.

10- نكرة في آخره ألف تأنيث مقصورة يقع بعد لام الكلمة وهو صفة فيمنعه الصفة والتأنيث ولزوم التأنيث.

11- المعدول من العدد على وزن فُعَال ومَفْعَل.

12- نكرة قد جُمع جَمع التكسير فيكون المانع له الجمع وكفاية الجمع. (الحيدرة، ص424-419).

أمَّا العلل المانعة من الصَّرف فهي تِسعةٌ: التعريف، والعجمة، والعدلَ، والزيادة، والتركيب، والوزن، والجمع، والتأنيث، والصفة. (الحيدرة، ص425، القاسم،ص42-37، ابن السراج، 1987، بكر، ص92-80)

وحتى لا يبدو الأمر كأنه حشد للمعلومات لزيادة عدد الصفحات فسأكتفي بهذا القدر من الحديث عن الممنوع من الصَّرف؛ لأنه لا يكاد كتاب نحوي بدءاً من سيبويه الذي يفرد جزءاً كاملاً للحديث عن الممنوع من الصَّرف ومروراً بابن السراج في كتابه الأصول والحيدرة في كتابة المشكل، والمبّرد في كتابه المفصل و ابن مالك في ألفيته و ابن هشام في مغنيه وابن جني في خصائصه و لمعه وسرّ صناعة الإعراب وكافية ابن الحاجب وانتهاء بأميل يعقوب في الممنوع من الصرف، وعبد العزيز على سفر في الممنوع من الصرف أيضاً.

لذا سأبدأ الحديث عن الممنوع من الصَّرف عند مكي والذي أستخدم مصطلح (الممنوع من الصَّرف) للدَّلالة على هذه الأسماء التي منعت من الصَّرف. ومفاد هذا الإشارة توضيح المصطلح الذي استخدمه مكي للإشارة إلى هذه الأسماء التي منعت من الصَّرف وذلك لكثرة المصطلحات المستخدمة من قبل النحويين للتعبير عن هذه الحالة ـــ الممنوع الصَّرف ـــ. (القاسم، ص37-36).

ولوط أسماء أعجمية معرفة صُرفت لخفتها واسم سادس مختلف فيه وهو "هـــود " عليه السلام أهو عربي أم أعجمي والراجح عند سيبويه أنه أعجمـــــي؛ لأنـــه قبـــل إسماعيل ــ عليه السلام ــ والعربية في ولد إسماعيل. (ابن جني، 530) بهذا يكون إبليس ممنوع من الصرف لاجتماع سببين هما التعريف والعجمة، أو التعريف وشبه العجمة .

أمّا آدمُ عليهِ السَّلام لا ينصرف في المعرفة بإجماع النحويين لأنه علــــى وزن أفْعَل وهو معرفة، ولا يمتنع شيء من الصَّرف عن البصريين إلا بعلتين فإن نكــوت آدم وليس بنعت لم يصرفه الخليل و سيبويه، وصرفه الأخفش سعيد؛ لأنّه إنما منعــه من الصرف لأنه كان نعتاً وهو على وزن الفعل فإذا لم يكن نعتاً صرفه(النحــــاس 1\208-209، سيبويه 2\226 -227، الزجاج، 1988،أبو القاسم،218) وآدم ممنوعـــة من الصَّرف للعلمية وإحدى العلتين إمّا العجمة، وإمّا الوزن (سفر، عبـــد العزيـــز، 290).

قوله تعالى: "يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعـــــهدي أوف بعهدكم وإيّاي فارهبون " (البقره 40).

قال مكي:" اسم معرفة أعجمي. ولذلك لم ينصرف؛ والعلل التي تمنع الأسماء مـــن الصرف عشرة، وهن: التعريف،ووزن الفعل والصفه والعجمـــه وألـــف التـــأنيث الممدودة والمقصورة والتأنيث الذي لا مذكر له من لفظه، والعدل، والألف والنـــون الزائدتان، والاسمان يجعلان اسماً واحداً. وما كان من الأبنيـــة لا نظـــير لـــه فـــي الواحد. فإذا اجتمعَ في الاسم علتان من هذه العلل لم ينصرف، وإذا انفردت واحـــدة انصرف. فاجعل هذا أصلا تقيس عليه كل الكلام. وقد زاد قوم في العلل لزوم العلـــة الواحدة. (مكي، 1\41).

يتضح من خلال هذا النص منهج مكي التعليمي في هذا الكتاب وأن كان الأصل أن يذكر هذا الأمر في أول موضع يتعرض فيه مكي للممنوع من الصرف وهو الآية (34) من هذه السورة.

علي أية حال لا خلاف على أن إسرائيل ممنوعة من الصرف؛ لأنها معرفة أعجمية، وللعرب فيها مذاهب مختلفة، ولا اعني مذاهب متعلقة بصرفها أو عدمه، فكما أشرت سابقاً لا خلاف على منعها من الصرف وإنما الخلاف على لفظها (العكبري،1/ 56) (النحاس، 1\217). وإسرائيل كلمه من اصل كنعاني مؤلفة من "إسر" و "إيل" ومعناها: عبد أو جندي الإله. (العكبري، 1\56) وفيما يتعلق بما قاله مكي: حول العلل المانعة للصرف فهي تسعة عند جمهور النحاة كما أشرت سابقاً إلا إن مكي قد فصل في التأنيث فجعل منه علتين على حين أن البقية يجعلونه باباً واحداً هو التأنيث.

ومما يمتنع من الصرف عند مكي للتعريف (العلمية) والعجمية:

قوله تعالى: " وإذ نجّيناكم من آل فِرْعَوْنَ يسومونكم سوء العذاب يذبّحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ." (البقرة 49).

قال مكي:" فرعون " معرفة أعجمي، فلذلك لا ينصرف.(مكي 1\45، ونظر النحاس 1\223، البكري 1\60).

قوله تعالى:" وإنَّ جَهَنَّمْ لموعدهم أجمعين". (الحجر 43).

قال مكي: " جَهَنَّمْ " لا يتصرف؛ لأنَّه اسم معرفة أعجمي، وقيل هو عربي، ولكنَّه مؤنث معرفة ومَنْ جعله عربياً اشتقه من قولهم:" زكيَّة جَهَنَّام "، إذا كانت بعيدة القعر فسميت النار " جهنم " لبعد قعرها (مكي 2\8).

ولا يخفى مقدار التعسف الذي يظهره مكي في محاولة اشتقاق الكلمة مع أنها دخيلة على العربية من الحبشية (يعقوب ص169).

قوله تعالى:" قالوا ياذا القرنين إن يأْجُوجَ وَ مَأجَوجَ مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدّا ". (الكهف 94)

قال مكي: " لم ينصرفا؛ لأنهما اسمان لقبيلتين مع التعريف، وقيل: مع العجمة. ومن همزه جعله عربياً مشتقاً من أجيج النار، ومن ذلك قوله:" ملحٌ أجاج "، فهما على وزن: يَفْعُول ومَفْعُول. ويجوز أن يكون من لم يهمزه أن ينوي الهمز، لكن خففَّه فيكون عربياً أيضاً.(مكي 2\49)

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة القرآنية فقد قرأ عاصم وحَدَه بالهمز هنا و في الأنبياء وقرأ الباقون بغير همز في الموضعين .(ابن مجاهد،1\339)

فالحجة لمن همز: أنَّه أخذه من أجيج النار أو من قولهم "مِلح أجاج فيكون وزنه: يَفْعُول ومَفْعُول من أحد هذين فيمن جعله عربياً مشتقاً، ومنعه من الصَّرف للتعريف والتأنيث؛ لأنه اسم للقبيلة فأمَّا من جعله أعجميا فليس له اشتقاق. والحجة لمن لم يهمز انَّه جعله عجمياً. وقاسه على ما جاء من الأسماء الأعجمية على هذا الوزن: نحو "طالوت " و"جالوت" و"هاروت" و"ماروت".(ابن خالديه231)

وأميل إلى الرأي القائل بمنعه من الصَّرف للتعريف والعجمة؛ لأن هذا ما عليه جمهور القراء، لأنهما اسمان لقبيلتين كمجوس اسم للقبيلة (سفر، 200 عبد العزيز،283)

قوله تعالى:"وَقَارونَ وفِرْعَونَ وهَامَانَ ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين " (العنكبوت39).

قال مكي: "عطف على "عاد" في جميع وجوهه، وهي أسماء أعجمية معرفة فلذلك لم تنصرف (مكي 2\173).

قوله تعالى: " وَ إذْ قَالَ لُقَمَانُ لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك باللّه إن الشرك لظلم عظيم " (لقمان13).

قال مكي: أي و اذكر يا محمد إذ قال لقمان. و " لقمان " اسم " معرفـــة، فيــه زائدتان: كعثمان؛ فلــذلك لم ينــصرف. وقد يــجوز أن يكــون أعجــــميا. وقــد قال عــكرمة: إنَّه كــان نبياً، وفي الخبر أنَّه كــان حبشياً أســود. (مكــي، -183 182\2).

لقمان اسم أعجمي وإن وافق العربي، فإن لقماناً فعلاناً من اللقــم (العكــبري، 1979، إملاء، 188\2). بهذا تنتفي عنه صفة المنع لزيادة الألف والنون، إنما منــع للتعريف والعجمه وفي قول مكي ما يؤيد هذا من أنه حبشي أســود. (انظــر: ابــن كثير، 427-428\3)

قوله تعالى:"حَميَم"(غافر1) .

قال مكي:"قرأ عيسى بن عمر " بفتح الميم لالتقاء الساكنين وقيل انتصب "حميــم" على إضمار فعل تقديره:اتل حميم. وقرأ حميمَ، ولكن لم ينصرف، لأنه اسم للسُورة، فهو اسم مؤنث، لأنَّه على وزن الاسم الأعجمي، نحو: هابيل. (مكي 263\2).

"حم" فلا ينصرف، اسماً للسورة أو أضفته إليه لأنهم أنزلوه بمنزلة اسم أعجمــي نحو "هابيل " و "قابيل" (سيبويه، 284\3)

ومما يدل على عجمته أن "حاميم" ليس من كلام العرب أنَّ العرب لا تدري مـــا معنى "حَاميمَ" وأنْ قلت: إنَّ لفظ حروفه لا يشبه لفظ حروف الأعجمــي فإنَّــه قــد يجيء الاسمُ هكذا وهو أعجمي، قالوا: "قابُوسُ " ونحوه (سيبويه، 287\3، يعقــوب 158-159)

قوله تعالى:"فِرْعَوْنَ وثَمُودَ" (البروج، 18)

قال مكي: بدل من "الجنود" في موضع خفض، أو في موضع نصب على أعنــي "ولا ينصرفان من أجل التعريف والعجمة في فرعون والتأنيث في ثمود" والتعريــف إذ هو اسم للقبيلة. (مكي، 468\2)

لا خلاف على أنَّ فِرْعَونَ ممنوع من الصَّرف للتعريف والعجمية كما مرَّ سابقا(ص، 307).

أمَّا ثمود فإنك إذا أردت بها أسماء الأحياء، فإنها تعامل معامله العلم المذكو، أي أنها تصرف ما لم يكن هناك مانع، غير التأنيث، وأمَّا إذا أردت منها اسماً للقبيلة فتمنع من الصرف (يعقوب ص، 151-152)

واعلم أن كل شيء قصدت به قصد قبيلة أو أم لم ينصرف في المعرفة وانصرف في النكرة. وما قصدت به قصد حي أو أب انصرف في المعرفة والنكرة، نقول من ذلك:"هذه تمَيمُ" فلا ينصرف إذا أردت اسم القبيلة. وإذا أردت الحي صرفت، فقلت "هذه تميمٌ".(الزجاج،224)

إذن ثمود وما شاكلها من الأسماء إذا قصدت بها معنى القبيلة فلم تتصرف، وإذا قصدت الحي صرفت؛ لأنها مرّة للقبيلة، ومرَّةً للحي وكثرتهما سواء فقد وردت في القرآن مصروفة وغير مصروفة ومن شواهد المنع من الصرف قوله تعالى:"وآتينا ثمودَ الناقه مبصرة " (الإسراء، 59)

فمنعت من الصرف للتعريف والتأنيث لأنها عند البصريين، بمعنى القبيلة ومن شواهد صرفها قوله تعالى:"وعاداً وثموداً وقد بين لكم " (العنكبوت، 38). فصرفت على اعتبار أنها اسم للحي. (سيبويه،279-271\3)

ومما يحمل على ثمود " سبأ " في المنع من الصرف وعدمه؛ لأنها تعامل معاملة ثمود من حيث كونها اسماً للقبيله أو اسماً للحي في قوله تعالى:"مِنْ سَبَأٍ" (النحل، 22، مكي، 2\146-147)

ومن شواهد الأسماء الأعجمية التي وردت مصروفه لأنها نكرة كما قال الزجاج قوله تعالى:" عينا فيها تسمى سلسبيلاً" (الإنسان، 18) صرفت لأنها نكرة فلم يبقى فيها مانع إلا العجمة فصرفت (: مكي 2\439).

ثانياً: الممنوع من الصَّرف للتأنيث وسبب آخر – التعريف

قوله تعالى:" ليسَ عليكُم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكمُ فـإذا أفضتُـم مـن عَرَفَاتٍ فاذكروا اللّه عِندَ المشعرِ الحرام واذكروه كما هداكم وإن كُنتمُ من قبلهِ لمـن الظّالمين" (البقرة. 198).

قال مكي:"أجمع القراء على تنوينه؛ لأنه اسم لبقعة، وقياس النحو أنك لو سميت امرأة بمسلمات لتركت التنوين على حاله، ولم تحذفه؛ لأنّه لم يدحل في هذا الاسـم فرقا بين ما ينصرف وما لا ينصرف فلا يجب حذفه إذا كان اسماً لما لا ينصـرف وإنما، كحرف من الأصل ".

وحكي سيبويه أن بعض العرب تحذف التنوين من "عرفات"؛ فمن جعلها اسـماً معرفةً حذف التنوين، وترك التاء مكسورة في النصب والخفض، وحكـى الأخفـش والكوفيون: فتح التاء من غير تنوين، في النصب والخفض، اجروها مجـرى هـاء التأنيث من فاطمة وعائشة. (مكي، 1\89–90).

وملخص ما قال مكي حول هذه المسألة: إن التنوين في عرفات، وجميع جَمْـع التأنيث، نظير النون في مسلمون، وليست دليل الصّرف ومن العرب مـن يحـذف التنوين ويكسر التاء، ومنهم من يفتحها ويجعل التاء في الجمع كالتاء في الواحد، ولا يصرف للتعريف والتأنيث (العكبري 1\139، النحاس 1\296. سـيبويه 3\245\256؛: العكبري،1979، 1\87).

فعرفات ممنوعة من الصّرف للتعريف والتأنيث والتنوين فيها ليس فرقاً بيـن الممنوع من الصرف والمصروف وإنما هو، بمنزلة حرف أصلي.

قوله تعالى:" ولَقَد جئتمُونا فُرَادَى كَما خلقناكُم أوَّل مرَّة وتركتُم مـا خولنـاكُم وراءَ ظهوركُم وما نرى معكُم شفعاءكم الّذين زعمتمْ أنهم فيكُم شُركاؤا لقد تقطّـع بينكُم وضل عنكم ما كنتم تزعُمون " (الأنعام 94).

قال مكي:"في موضع نصب على الحال من المضمر المرفوع فـي جئتمونـا " ولم ينصرف؛ لأنْ فيه ألف التأنيث، وقد قرأ أبو حَيوة بتنوين "فرادى" وهـي لغـة

لبعض تمُيم. لعليم يجعلونه مصدراً لــ:انفرد انفراداً وفرادىً و"فرادى" جمعٌ مثــــل: كُسالى وسكارى. (مكي، 1\278).

فرادى ممنوعة من الصَّرف للتأنيث وما أشار إليه مكي حول القراءة هي قــراءة شاذة على أنها لغة لبعض تمَيم إلا أنَّ جمهور القراء على المنع من الصَّرف ويشير العكبري في إملاء ما مَنَّ به الرحمن إلى أن منهم من لا يصرفه يجعله معدولاً مثـل ثلاث ورباع على أنَّه يقدم الرأي الأول وهو أنه مؤنث و الألف فيه للتــأنيث مثــل كسالى فلذلك منع مـــن الصـــرف (العكــبري، 1979، 1\253 ، النحـــاس 2\83، والعكبري، 2002،1/405-407).

قال مكي:"إذا جعلت "هوداً" اسماً للسورة، فقلت: هذه هودُ لم تنصرف عند سيبويه والخليل. كامرأة سميتها بزيد أو بعمرُ وأجاز عيسى صرفه لخفته. كما يُصرف "هند" اسم امرأة، فإن قدَّرت حذف مضاف مع "هودٍ" صرفته. تريد هذه سورة هود (مكـي، 1\394).

في كلام مكي السابق إشارة إلى مذهب النحَّاة في التعامل مع أسماء السّور فـــي القرآن الكريم من حيث الصَّرف وعدمة وخلاصة مذهبهم هذا: أنك إذا جعلت هـــذه الأعلام كهود ونوح مثلاً اسماً للسورة لم تصرفه، وإذا جعلته على حذف المضـــاف وكنت تريد هذه سورة هود صرفت. يستثنى من هذه القاعدة عند النحاة مجموعة من أسماء السَّور لا تنصرف في الحالين سواء جعلتها اسماً للسَّـــورة أو قـــدرت فيـــها مضافا أليه؛ لأنها أعجمية لا تنصرف بحال من الأحوال مثـــل "حَـمَ" و"طاســـين " و"ياسين". (سيبوية، 3 287-\284 ، والزجاج،227 ويعقوب، 160-158)

وهذا ينطبق على أسماء السُّور سواء كانت أعلاما أو حروفاً مثل "صاد" و "قاف" فلا حاجة لتكراره في كل مَرَّة يرد فيها عند مكي.

قوله تعالى:" وإن كان أصحاب الأيْكَة لظالمينِ" (الحجر 78).

قال مكي:"لم يختلف القراء في الهمز و الخفض هنا وفي "ق" وإنما اختلفوا في "الشعراء" والذي في "ص" فمن فتح التاء قرأه بلام بعدها ياءٌ. وجَعل "ليكَةُ" اسم البلدة. فلم يصرفه للتأنيث والتعريف، ووزنه "فَعْلَه" ومن قرأه بالخفض جعل أصلة "أيكة" اسم الموضع من شجر ودوْم ملتف، ثم أدخل عليه، الألف واللام للتعريف فانصرف (مكي، 2\11)

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة القرآنية (ابن مجاهد، 1\368)

وما يقدمه ابن خالوية من حجج لكل فريق لا يختلف عمَّا قاله مكي من حجج لهم (ابن خالويه208).

ولعلَّ النَّحاس يقدم توضيحاً وشرحاً لهذه المسألة يغني عن إطالة الحديث فيها؛ لذا أثرت أن أنقل ما قاله النحاس حول هذه المسألة حيث يقول "لا اختلاف في صرف هذا والذي في "ق" واختلفوا في الذي في "الشعراء " والذي في"ص" فقرأهما أهل المدينة بغير صرف، وقرأهما أهل البصرة وأهل الكوفة كذينك، وهذا هو الحق، لأنه لا فرق بينهِّن والقصة واحدة، وإنما هذا كتكرار القصص في القرآن. فأمّا قول من قال أن أيكة اسم للقرية. وآن"الأيكة" اسم للبلد فغير معروف ولا مشهور (النحاس،2/387-388).

وعبارة النحاس "وهذا هو الحق، فيها دلاله على أن الأيكة ممنوعة من الصّرف لما فيها من التأنيث والتعريف"

قوله تعالى: " وشجرة تخرجُ من طُور سَيْنَاءَ تنبتُ بالدُّهن وصبغٍ للأكلين". (المؤمنين 20)

قال مكي: " من فتح السين جعله كحمراء فلم يتصرف للهمزة التي للتأنيث و الصفة. وقيل: لهمزة التأنيث وللزومها ".

ولا يصلح أن يكون وزنه "فَعْلالاً". فأمَّا من كسر السِّين فإنَّه جعله اسماً ملحقاً بسرداح. وقال الأخفش: هو اسم أعجمي معرفة ولا يجوز أن يكون وزنه " فِعلين "

كنسلين. (مكي، 105-2\104) هذا ملخص ما قاله مكي حول هذه الكلمة التي يتأتى إشكالها من القراءة القرآنية فقد قرأ ابن كثير و نافع وأبو عمرو " سيناء " مكسورة السين ممدودة. وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي:"سيناء " مفتوحة السين ممدودة. (ابن مجاهد، 2\445)

وسيناء تقرأ بكسر السين وفتحها وهما لغتان، وأصله: " سرياني " فالحجة لمن كسر. قوله تعالى: " وطور سينين " والحجة لمن فتح، أنه يقول لم يأت عن العرب صفة في هذا الوزن إلاَّ بفتح أولها كقولهم: " حَمراء " و " صَفراء " فحملته على الأشهر من ألفاظهم، ومعناه: ينبت الثمار (ابن خالويه، 256).

وما نصَّ عليه ابن خالويه من قيمة لفتح السين في سيناء لا خلاف عليه عند معظم النحاة و على رأسهم سيبويه (سيبويه، 237-3\235، العكبري، 2\148، العكبري، 187-2\186، النحاس، 113-3\112).

وقد أكد مكي أنه ممنوع من الصَّرف للتأنيث و المعرفة و يجوز أن يمنع للتعريف و العجمة على حدَّ قول الأخفش (مكي، 2\104_105)

قوله تعالى " ونادى فرعون في قومه قال أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون" (الزخرف 51)

قال مكي: " لم ينصرف " مصر"؛ لأنَّه مذكر سمي به مؤنث؛ ولأنَّه معرفة ". (مكي، 284-2\283)

وما أشار إليه مكي هنا من عدم صرف مصر؛ لأنَّه مذكر سمي به مؤنث؛ ولأنَّه معرفة، هذا مذهب البصريين. كذا عندهم لو سميت امرأةً بزيد لم ينصرف. وأجازوا صرف مصر على أن يكون اسماً للبلد، وترك الصرف أولى. أمَّا الكوفيون فيذهبون إلى أن مِصر بمنزلة امرأة سُمّيت بهن فكان يجب أن تنصرف ألا أنها منعت من ذلك لقلتها (النحاس، 4\113).

فمصر هنا منعت من الصَّرف؛ لأنَّه أُريد بها اسم البلدة (يعقوب، 158)

وقد صرفت في البقرة (61)؛ لأنَّه أُريد بها مصر بعينها (سيبويه، 3\266) فهي على هذا اسم للبلد فصرفت.

و مما يحمل عليها: قوله تعالى: " بِبَطْنِ مَكَّةَ ". (الفتح 24) قال مكي: " لم تنصرف "مكة"؛ لأنها معرفة اسم لمؤنث. و هي المدينة ". (مكي، 2\311 ، النحاس 4\202)

ومما منع من الصَّرف للمعرفة والتأنيث ولا خلاف عليه:

قوله تعالى: " ما سلككم في سَقَرَ " (المدَّثر 42).

قال مكي: " وسقر لم تنصرف؛ لأنَّها معرفة مؤنث " (مكي، 2\425). فكل اسم مؤنث على ثلاثة أحرف متحركة، نحو " قَدَمَ" و " سَقَرَ " ممنوعة من الصَّرف. فإن كان ساكن الوسط، فللعرب فيه لغتان: منهم من يصرفه؛ لقلة حروفه وحركاته نحو: هِنْد، ودَعْد، وحُمْل، ومنهم من لا يصرفه (الزجاج، 221).

ثالثاً: الممنوع من الصَّرف للعَدل

العَدْلُ في اصطلاح النُّحاة، " اشتقاق اسم من اسم على طريق التغيير له ". (يعقوب، 102) أو هو خروج الاسم عن البناء الذي هو أولى به في الأصل،(سيبويه، 3\247)، (القاسم، 40) و العدل يكون في الصِّفات و في الأسماء.

أمَّا ما ورد معدولاً في الصِّفات فلم ينصرف:

قوله تعالى: " وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مَثْنى و َثُلاثَ وَ رُباعَ فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا ". (النساء 3) وفي (فاطر 1)

قال مكي: " مثنى" في موضع نصب بدل من " ما " ولم ينصرف؛ لأنَّه معدول عن أثنين أثنين، دال على التكرير؛ ولأنَّه معدول عن مؤنث؛ لأنَّ العدد مؤنث و قال الفراء: لم ينصرف؛ لأنَّه معدول عن معنى الإضافة، وفيه تقدير دخول الألف والأم وأجاز صرفه في العدد على أنَّه نكرة.

وقال الأخفش: إن سميت به صرفته في المعرفة والنكرة؛ لأنَّه قد زال عنه العدل، وقيل: لم ينصرف؛ لأنَّه معدول عن لفظه وعن معناه.

وقيل: امتنع من الصَّرف؛ لأنَّه معدول، ولأنَّه صفة، و قيل: امتنع لأنَّه معدول ولأنَّه جمع، وقيل: امتنع؛ لأنَّه معدول ولأنَّه عُدل على غير أصل العدل. (مكي، 1\179_180) وقال سيبويه: و سألته عن " أُحادَ " و " ثُنَاءَ " و " مثنى " و " ثلاث " و " رباع ". فقال: " هو بمنزلة أخر، إنَّما حَدَّه واحداً واحداً، وأثنين أثنين فجاء محدوداً عن وجهه، فتُرك صرفه. (سيبويه، 3\248)

أي أنها (مثنى و ثلاث ورباع) صفات معدولة عن اثنين اثنين وثلاث ثلاث.... الخ. فمنعت من الصَّرف للعدل و الوصف (العكبري، 1979، 1\166)، وقد اختلف النحاة في تعليل منعه من الصَّرف (يعقوب ، 109_112ابن السراج، 2\88)، إلا أنَّ العدل فيه هو أساس المنع سواء لاجتماعه مع الوصف (سيبويه، 2\248) (ابن جني 522) أو للعدل في لفظه ومعناه (ابن السراج، 2\88)، وقد ناقش النحاس هذه المسألة بصورة مستفيضة في كتابه " الإعراب ".(النحاس، 1\434) ومما حُمِلَ عليه آخر أيضاً في مَنعه من الصَّرف فلم ينصرف في النكرة بالرغم من أنَّه معدول مما فيه الألف و اللام.

والمعدول في الأسماء:

قوله تعالى: "إنِّي أنا ربُّك فاخلع نعليك إنّك بالوادي المقدَّس طُوىَ ". (طه 12) و (عَمَّ 16)

قال مكي: " من ترك تنوينه فعَلته أنَّه معدول " عُمَر "و هو معرفة"، وقيل: هو مؤنث اسم للبقعة، وهو معرفة.

ومن نونه جعله اسماً للمكان غير معدول كَصُرَد، وهو بدل من " الوادي " في الوجهين.-(مكي، 2\65)

إشكال هذا الموضع يتأتى من القراءة القرآنية فقرأ ابن كثير و نافع و أبو عمرو: " طُوى " وهنا، غير مجراة و الطاء مضمومة، و في سورة النازعات (16،17) مثله. وروى أبو زيد عن أبي عمرو: " طُوَى "، وقال: هي أرض وقرأ عاصم وابن عامر و حمزة و الكسائي: " طُوَى " مجراة مضمومة الطاء. (ابن مجاهد، 2\417) ومصطلح مجراة وغير مجراة. يقصد به مصروفة وغير مصروفة وهو من مصطلحات الكوفيين كما نصَّ على ذلك يحيى عبابنة في المصطلح (انظر: القاسم، 36) على أن حجة من قرأ بإسكان الياء من غير صَرْف؛ أنه جعله اسم لبقعة فاجتمع فيه التعريف، والتأنيث، فلما اجتمع فيه علتان شبه بالفعل فمنع ما لا يكون إعراباً في الفعل، وقال بعض النحويين: هو معدول عن " طاوٍ " كما عدل " عمر " عن " عامر " فإن صَحَّ ذلك، فليس من ذوات الواو اسم عُدِل عن لفظه سواه، والاختيار: ترك صرفه ليوافق الآي التي قبله. والحجة لمن أجراه ونوَّنه: أنَّه اسم وادٍ مذكراً، فصرفه؛ لأنَّه لم تجتمع فيه علتان، تمنعانه من الصَّرف.(ابن خالويه، 24).

ما قاله ابن خالويه حول صحت ما روى عن " طوى " أنها معدولة عن " طاوٍ " فيه إشارة إلى أنَّه لفظ يعرف المعدول عنه إذا كان معدولاً. (العكبري، 1979، 2\119)

وأميل إلى الرأي القائل: بأن " طوى " هو اسم وادٍ بالشام، فيجوز منع صرفه للعلميَّة و التأنيث، بإرادة أنَّه عَلَمٌ على بقعه معينة. و يجوز صرفه على إرادة أنَّه عَلَم على مكان (يعقوب، 134) وهذا ما عليه معظم أصحاب التفسير (ابن كثير، 3\140) وهذا رأي أو ردة النحاس في كتابه (النحاس، 3\34)

ومما ورد مصروفاً بالرغم من أنَّه معدول مما فيه الألف و اللام على قول سيبويه (انظر: سيبويه، 3\248).

قوله تعالى: "إنّا أر، لنا عليهم حاصبا إلا آل لوط نجيناهم بِسَحَرٍ ". (القمر 34)

قال مكي: " إنما انصرَّف؛ لأنَّه نكرة، ولو كان معرفـة لـم ينصـرف " (مكـي، 339\2). وهذا ما عليه جمهور النحويين. (النحاس، 296\4) .

رابعاً: الممنوع من الصَّرف؛ لأنَّه جمع.

قوله تعالى: " والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صَوَافَّ فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر كذلك سخرنها لكم لعلكم تشكرون ". (الحج 36)

قال مكي: " نصب على الحال، إلاَّ أنَّه لا ينصرف؛ لأنَّه " فواعل " فهو جمـع وهو لا نظير له في الواحد، فمنع من الصَّرف لهاتين العلتين ". (مكي 2\99)

كل ما كان على مثال " مفَاعِل " و " مَفاعيلَ " لم يَنصرف في معرفة ولا نكرة. وذلك لأنَّه ليس شيء يكون واحداً ويكون على هذا البناء، والواحدُ أشدُّ تمكناً. وهـو الأول، فكما لم يكن هذا من بناء الذي هو أشدُّ تمكناً، وهو الأول، تركوا صرفـه، إذ خرج من بناء الذي هو أشدُّ تمكناً. (سيبويه، 3\250)

وما جاء من الصِّيغ مماثلاً لمفَاعِلَ و مفاعيل يصل إلى ثلاثة و عشرين وزنـاً (يعقوب، 55). منعت من الصَّرف للعلة التي قال بها سيبويه: على أنه قد ورد فـي القرآن كلمات تماثل هذا الجمع إلاَّ أنها مصروفه مثل:

- قوله تعالى: " سَلاسِلاً " و " قَوارِيراً ". (الإنسان 14،15)

قال مكي: " أصله ألاَّ ينصرف؛ لأنَّه جمع، والجمع ثقيل؛ لأنَّه لا يجمع تخـالف سائر الجموع، ولأنَّه لا نظير له في الواحد؛ ولأنَّه غاية الجموع، إذ لا يجمع، فثقـل فلم ينصرف ". (مكي، 2\436)

بهذا يعلِّل مكي عدم الصَّرف في المماثل لمفَاعِل ومفاعيل. وهو تعليل لا يخرج عمَّا قاله سيبويه في تعليل هذا المنع.

ولكن الأهم من ذلك هو لماذا صرفت هذه الجموع مـع أن الأصـل فيـها الاَّ تنصرف، كما قال مكي. ؟

قال مكي: " فأمَّا مَنْ صرفه من القراء. فإنها لغـــة لبعـض العــرب. حكــي والكسائي أنهم يصرفون كلَّ ما لا ينصرف، إلاَّ أفعل منك ".

وقال الأخفش: سمعنا من العرب من يصَرف هذا وجميع ما لا ينصرف وقيـل: إنما صرفه لأنَّه وقع في المصحف بالألف؛ لأنها رؤوس الآي، فأشـــبهت القوافـــي والفواصل التي تُزاد فيها الألف للوقف. وقيل: إنما صرفه مَنْ صرفه؛ لأنَّــه جمــعٌ كسائر الجموع. وقد جمعه بعض العرب فصار كالواحد. فانصرف كمـــا ينصـــرف الواحد. (مكي، 2\436-437)

وإشكال هذا الـــموضع يتأتَّى من القراءة القرآنية (ابن مجاهد، 2\663-664).

وقد احتج ابن خالويه لكل فريق من القراء بحجج طويلة لا تختلف عن كتـــب الحجج الأخرى. (ابن خالويه، 358-359)

على أنني أميل إلى ما ذكره العكبري في الإملاء من كون هذا الجمع الأصـــل فيه المنع من الصَّرف، ولكن أخرجه قوم على الأصل فصرفوه لســـببين: إحداهمـــا إتباعه ما بعده. والثاني أنهم وجدوا في الشعر مثله منوناً في الفواصـــل.(العكـــبري، 2\275-276، النحاس، 5\96- 97)

خامساً: الممنوع من الصَّرف لوزن الفعل :

قوله تعالى: " وَقالوا لا تذرون آلهتكم ولا تذرون ودّا ولا ســـواعا وَلا يَغُــوثَ ويَعُوقَ ونسرا ". (نوح 23)

قال مكي: " انتصبا على العطف على " ودّ " وهنَّ أسماء أصنام. ولم ينصـــرف: يغوث ويعوق؛ لأنهما على وزن يقوم ويقول وهما معرفـــة. وقـــد قـــرأ الأعمـــش بصرفهما، و ذلك بعيد؛ كأنه جعلهما نكرتين. (مكي، 2\412)

وسبب منع هذه الأسماء الموازنة للفعل من الصَّرف، عند سيبويه: ليس أصـــل الأسماء عندهم على أن يكون في أوائلها الزوائد، وتكون على هذا البناء. ألا تـــرى أنَّ " تفعَلُ ويَفْعَلُ " في الأسماء قليل وكان هذا البناء إنما هو في الأصل للفعل، فلمـــا

صار في موضع قد يستثقل فيه التنوين استثقلوا فيه ما استثقلوا فيما هو أولى بـــهذا البناء منه. والموضع الذي يستثقل فيه التنوين المعرفة. (سيبويه، 3\221)

على هذا يمتنع " يغوث ويعوق " وما جاء مماثلاً لهما من الصَّرف لوزن الفعـــل والتعريف (العكبري، 2\270،1979) وهي عِلْة لا تحتاج إلى شرح وتعليـــل؛ لـــهذا قلما نجد في كتب النحو و خاصةً المتقدم منها شرحاً أو تعليـــلاً لـــهذه الظـــاهرة. (يعقوب، 184) أمَّا ما أشار إليه مكي من قراءة الأعمش بالصَّرف، فقد علق عليـــها مكي؛ بأنها بعيده وهذا ما يؤيده النحاس (النحاس، 5\42-41)

ومما ورد على وزن الفعل مصروفاً في القرآن:

قوله تعالى: " أليس الله بأحكم الحاكمين ". (التين 8)

قال مكي: " إنما انصرف؛ لأنَّه مضاف، وهو صفة وعلى وزن الفعـــل فلمـــا أضيف خرج من شبه الأفعال؛ إذ لا تضاف الأفعـــال، فـــانصرف إلـــى الخفـــض بالإضافة. (مكي، 2\483)

سادساً: العلم المنتهي بألف ونون زائدتين :

قوله تعالى: "سُبحان الَّذي أسْرىَ بعبده ليلاً من المسجد الحرامِ إلى المســـجدِ الأقصى الَّذي باركنا حولهُ لنريهُ من آياتنا إنّهُ هو السَّميعُ البصيرُ " (الإسراء1).

قال مكي: " تنزيه الله من السُّوء، وهو مروي عن النبي عليه السَّلام. انتصـــب " سبحان " على المصدر، كأنَّه وضع موضع سبحت الله تسبيحاً. وهـــو معرفـــة إذا افرد، وفي أخره زائدتان؛ وهما الألف و النون فـــامتنع مـــن الصَّـــرف للتعريـــف والزيادة. وحكى سيبويه أن من العرب من ينكره فيقول: " سبحاناً " بالتنوين

وقال أبو عبيدة: انتصب على النداء، كأنه قال: " يا سبحان الله يا سبحان الـــذي أسرى بعبده ". (مكي، 2\24)

ويعلل جمهور النحاة عدم صرف العلم المزيد فيه ألف ونون بأن فيه علتيـــن، عِلّة معنوية لكونه معرفة، و المعرفة فرع على النكرة، وعِلّة لفظية للزيادة التي فيه. (يعقوب، 146-147) .

وسبحان لا يكاد يستخدم إلا مضافاً؛ لأن الإضافة تبين من المعظم فإذا افـــرد عن الإضافة كان اسماً علماً للتسبيح لا ينصرف للتعريف، والألف والنون في آخـره مثل عثمان. (العكبري، 1\29، النحاس، 2\413) .

وهذا توضيح لما قاله مكي: " إذا افرد، أي لم يكن مضافاً

6.3 المبحث الثاني: مرجعية الضمير:

سأكتفي هنا بذكر مجموعة من النقاط التي جعلتها معيـــاراً لتحديـــد مرجعيـــة الضمير في الآيات التي يوردها مكي في المشكل. من باب الإيجـــاز والاختصـــار وهي:

1. المعنى وخاصة عند أهل التفسير، وما يتطلبه سياق الآيات.
2. قرب ما يعود إليه الضمير من الضمير.
3. ما فيه إجماع من العلماء.
4. ما هو ثابت في السُنة .
5. ما فيه تحقيق لأعلى قدر من الإعجاز القرآني.

قوله تعالى: "وَ استعينوابالصبروالصلاة وإنّها لكبيرة إلا علـــى الخاشـــعين ". (البقرة45).

قال مكي: قياس في علته مثل نستعين،و الهاء في قوله:" وإنها لكبيرة " تعود على الكعبة، وقيل بل تعود على الاستعانة، ودلّ على الاستعانة قولـــه " وَاسْتَعِينُوا " ويدل على الكعبة ذكره للصَّلاة.

وقيل: بل تعود على الصلاة، وهذا أبين الأقوال؛ لقربها منها و الـــهاء فـــي قوله: " إليه راجعون ". تعود على الله جلَّ ذكرهُ و قيل: بل تعود على اللقاء لقولــه: " وملاقوا ربِّهم ". (مكي، 1\44)

ما قاله مكي حول مرجع الضمير في " وإنها لكبيرة " من أن هـــذا الضمـــير يعود إلى الصَّلاة معللاً هذا العَوْدَ لقرب الصَّلاة من الضمير هذا ما عليـــه جمـــهور العلماء.

(القرطبي، 1373، أبو عبد الله، 1\373-374، والطـــبري، 1405هــــ، أبـــو جعفر، 1\261، والجوزي، 1404هـــ، وعبد الرحمن، 1\76)

ويضاف لما قاله مكي حول القرب أيضاً ؛ لأنها مفرد مؤنث و صيغة هذا الضمير للمفرد المؤنث، و الخشوع لا يكون إلا في الصَّلاة. (صبره، 1992، محمد، 70)

وعند تطبيق ما قاله مكي حول عودة الضمير إلى الأقرب، فالضمير في قولـــه: " إليه راجعون " إلى " رب " في ربِّهم. (صبره، 70).

قوله تعالى: "وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثمّ اتخذتم العجل مِنْ بَعْـــدِهِ وأنتـــم ظالمونَ ". (البقرة 51).

قال مكي: " الهاء تعود على " موسى ". و قال مقاتل: تعود على انطلاق موسى عليه السَّلام. (مكي 1\47) .

الضمير في " بعده " يعود إلى موسى عليه السَّلام. (صبره،70) وهذا ما عليـــه جمهور المفسرين. (القرطبي، 1\396، والطـــبري، 1\281، الألوســـي، د.ت، أبـــو الفضل، 1\258) .

قوله تعالى: " فَجعَلْناهَا نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتّقين." (البقرة 66).

قال مكي: " الهاء في قوله " فَجعَلْنَاهَا " تعود على القردة، وقيل بل تعود على المسخة التي دلَّ عليها الخطاب. وقيل: بل تعود على العقوبة التي دلَّ عليها الكلام، وكذلك الاختلاف في الهاء في " يديها " و " ما خلفها " (مكي، 1\52).

لا يختلف ما قاله معظم أهل التفسير عمَّا عند مكي حول مرجعية الضمير في " فجعلناها، ويديها، و ما خلفها " حتى أن منهم من يضيف الحيتان و القرية (الطبري، 1\332_333)، إلا أن الأرجح في هذه الضمائر على قول ابن عباس – رضي الله عنه–إنها تعود إلى العقوبة (المسخة)(الطبري، 1\335، والألوسي، 1\284، وصبره، 72).

قوله تعالى: " بلى من كَسَبَ سَيِّئَةً وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون " (البقرة 81).

قل مكي: والهاء في قوله: " أحاطت به " تعود على مَنْ. وقيل: تعود على الكسب (مكي، 1\57).

مرجع الضمير في " به، و خطيئته " هو لفظ اسم الموصول " مَنْ ". (صبره، 74،العكبري، 1\77)

قوله تعالى: ".. وأتى المال عَلى حُبِّه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وأتى الزكاة والموفون بعهدهم والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون". (البقرة 177)

قال مكي: " الهاء تعود على المؤمن المعطي للمال، والمفعول محذوف،أي على حبه للمال. وقيل: الهاء تعود على المال، أي آتي المال على حَبِّ المال الرجل؛ فأضيف المصدر إلى المفعول، كما تقول: عجبت من أكل الخبز زيدٌ.

وقيل: الهاء ترجع على الإيتاء، أي: وآتى المال على حب الإيتاء، فإذا كـــانت الهاء للمؤمن جاز أن تنصب " ذوي القربى " بالحب، أي على حَـــبَّ المؤمـــن ذوي القربى وفي الأوجه الآخر تنصب " ذوي القربى " بـــ" آتي ".

وقيل: الهاء تعود على الله – جلَّ ذكره – أي، وأتي المال على حُبِّ الله، وعاد الضمير على الله، لتقدم ذكره في قوله " مَنْ آمَنْ بالله ". (مكي، 1\82-83)

الأرجح عوده على " المال "؛ لأنَّه أقرب مذكور، ولأنَّ له نظـــير فـــي قولـــه تعالى: " ويطعمون الطعام على حبه "، وهو أبلغ في المعنى أي بالرغم من حاجتـــهم للمال وحبهم له يعطونه، ولأنَّ المال محبوب بنصِّ القرآن في قوله تعالى" ويحبـــون المال حباً جماً "، أمَّا عوده على المصدر المفهوم من آتى، أي حب الإيتاء فبعيد مـــن حيث اللفظ و من حيث المعنى. أمَّا من حيث اللفظ فإنه يعود على غير مصرح بـــه وعلى أبعد من المال، وأمَّا المعنى فلأن من فعل شيئاً و هو يحب فعله لا يكاد يمـــدح على ذلك لأن فعله ذلك هوى نفسه ومرادها. (صبره، 91).

وهذا ما نَصَّ عليه معظم أهل التفسير من كون الضمير في " حبه " يعود علـــى المال (الطبري، 2\96-97، والجوزي، 1\178، الألوسي، 2\4).

قال مكي: و الهاء في قوله تعالى: " فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَه فإنما إثمـــه علـــى الذين يبدلونه وإن الله سميع عليم ". (البقرة 181)

وما بعدها من الهاءات الثلاث، تعود على الإيصاء. إذ الوصيـــة تَـــدل علـــى الإيصاء وقيل: بل تعود على الكتاب؛ لأن " كتب " يدل على الكتاب. (مكي، 1\85)

الضمائر في " بدله، وسمعه، ويبدلونه " تعود على " الإيصـــاء. (صـــبره، 92، وانظر: الطبري، 2\122 ، والثعالبي، 1\135، والجوزي، 1\182-183)

قوله تعالى:"ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربّه أن أتاه الله الملـــك إذ قَـــالَ إبراهيم ربي الذي يحي ويميت قال أنا أحي وأميت ". (البقرة 258)

قال مكي: " العامل في " إذْ " و " ترَ " و الهاء في " ربِّه " تعود على " الـــذي " وهو نمرود – لعنة الله – كذا قال مجاهد. (مكي، 1\108)

لا أرى إشكالاً في مرجعية الضمير في " ربّه " سواء كان لإبراهيم أو الــــذي حاج إبراهيم فهو ربهما (العكبري، 1\108، صبره، 105)، ولكنني أرجح أن يكون الضمير يعود على إبراهيم؛ لقربه أولاً، وثانياً؛ لأن نمرود غير معترف بوجود هـــذا الرَّب أساساً.

قوله تعالى:" وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإنّ الله يعلمه وما للظـــالمين من أنصار فإن الله يعلمه ". (البقرة 270)

قال مكي: الهاء في قوله تعالى: " فإن الله يعلمه "، تعود على " النذر " أو على "الأنفاق ". (مكي، 1\113)

الضمير في " يعلمه " يرجع إلى نذر، يقول أبو حيان: " إن هناك اسماً موصـــولاً دلَّ عليه ما قبله، والتقدير أو ما نذرتم من نذر. (صبره، 108) وإشكال هذا الموضع يتأتى من إفراده وقبله مثنى وهما " الإنفاق والنذر" ولكن جاء الضمير مفرداً فـــي " يعلمه "؛

لأن العطف بأو وإذا كان العطف بها كان الضمير مفرداً؛ لأن المحكوم عليـــه هو أحدهما وتارة يراعى به الأول في الذكر نحو، زيد أو هند منطلق وتارة يراعـى به الثاني نحو، زيد أو هند منطلقة وأمّا أن يأتي مطابقاً لما قبله في التثنية والجمـــع فلا. (صبره، 108).

قوله تعالى: " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتـــاب وأخر متشابهات فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وَمَا يَعْلَمُ تَأْويلَه إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمنا به كلّ من عند ربنـــا وما يذكر إلا أولوا الألباب ". (آل عمران 7).

قال مكي: " الهاء في تأويله تعود على المتشابه. وقيل: تعود على الكتاب، وهو القرآن كلّه.

(مكي، 1\127) الضمائر في " تأويله في الموضعين، وبه تعود على المتشابه. (صبره، 112، الطبري، 3\181-182، والقرطبي، 4\18، الألوسي، 3\83، الحراني، 1404، هـ، أبو العباس، 1\329).

قوله تعالى: " قد كان لكم أية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إنّ في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ". (آل عمران 13).

قال مكي: نصب على الحال من الهاء والميم في " ترونهم "؛ لأنّه من رؤية البصر بدلالة قوله: " رأي العين، والمضمر المنصوب في " ترونهم " يعود على الفئة، الأخرى الكافرة، والمرفوع في قراءة من قرأ بالياء يعود على الفئة المقاتلة في سبيل الله والهاء والميم في " مِثْلَيْهِمْ " تعودان إلى الفئة المقاتلة في سبيل الله، هذا أبين الأقوال، و فيه اختلاف كثير. (مكي،1\128) .

الضمير في " يرونهم " يعود على " معنى الفئة التي تقاتل في سبيل الله " و هم المسلمون. والضمير في " مِثْلَيْهِمْ "، يعود على " معنى الفئة المسلمة " أي يرى الكافرون عدد المسلمين مثلي عدد أنفسهم (الكافرون) والدليل على الثاني قراءة نافع " ترونهم " بالتاء أي ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة، أو مثلي أنفسهم. (صبره، 113، الطبري، 3\194).

قوله تعالى: " ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فيهِ فيكون طيرا بإذن الله وأبريء الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدّخرون في بيوتكم إن في ذلك لأية لكم إن كنتم مؤمنين". (آل عمران 49).

قال مكي: " الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره خلقاً مثل هيئة الطير و الهاء في " فيه " تعود على " المهيَّأ "؛ لأن النفخ إنما كان في المهيأ وهي الصورة. والهيئة إنما هي المصدر، اسم الفعل لا نفخ فيها لكن رفع المصدر موقع المفعول، كما قال: " هذا خلق الله " أي مخلوقه و هذا درهم ضرب الأمير، أي مضروبة وقد يجوز أن تعود على الهاء على " المخلوق "؛ لأنَّ " أخلق " يدل عليه، إذ هو دال على الخلق من حيث كان مشتقاً منه، والخلق يدّل على المخلوق، ويجوز أن تعود الهاء على الكاف في " كهيئة " إذ هي بمعنى مثل. (مكي، 1\142) معظم أصحاب التفسير يرجحون عود الضمير في " فيه " إلى الهيئة التي

أصلها طيناً ثم ينفخ في هذا الطين فيصير طيراً (الطبري، 3\275، القرطبي، 4\94 الألوسي، 3\178) وكذا يذكر صبره في كتابه مرجعية الضمير في القرآن. (صبره، 117-118)

ويبدو أن هذا ما عليه مكي؛ لأنه رأي منسوب إلى نفسه فلم يقل: قيل هنا. ويحمل عليها قوله تعالى: " فتنفخ فيها " (المائدة 110).

قوله تعالى: " قُلْ آمَنَّا باللهِ وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون " (آل عمران 84).

قال مكي: " أي قُلْ قولوا آمنا بالله، فالضمير في " آمنا " للمأمورين والآمر لهم النبي عليه السَّلام، ويجوز أن يكون الأمر للنبي عليه السَّلام يراد به أمَّته (مكي، 1\149). أميل إلى الرأي الأول وهو أن الضمير للامة والآمر لهم هو النبي (صلى الله عليه وسلم) فهذا خطابَ التشريف وهو تشريف منه سبحانه لهذه الأمة، بأن يخاطبها بغير واسطة لتفوز بشرف المخاطبة. (الزركشي، 2\372-373، النحاس، 1\393).

قوله تعالى: فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على النّاس حج البيت مَنِ استَطاعَ إلَيْهِ سَبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين" (آل عمران 97).

قال مكي: " الهاء في " إليه " تعود على " البيت " و قيل: على " الحج ". (مكي، 151\1) ولم يشر أحد من المفسرين – على حد علمي – إلى هذا الخلاف الذي لا أرى موجباً له عند مكي حول مرجعية الضمير أهي للبيت أم للحج ! مما يوحي بأن الضمير في إليه يعود عليهما معاً أي من استطاع إلى حج البيت سبيلاً. فلا حج إلا للبيت والبيت وضع للحج فهما كلمتان أكثر ما يستخدمان مضافتين لبعضهما. فمرجح الضمير في " إليه " هو " حج البيت " (صبره، 123).

قوله تعالى: " وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إلاَّ بُشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النّصر إلا من عند الله العزيز الحكيم " (آل عمران 126).

قال مكي: " الهاء تعود على الإمداد، ودلّ عليه " يُمددكمُ ". و قيل تعود على المدد وهم الملائكة. و قيل: تعود على التسويم، ودلّ عليه " مسوَّمين " والتسويم: التعليم، أي مُعلَّمين تعرفونهم بالعلامة. وقيل: تعود على الإنزال ودل عليه "منزلين " وقيل: تعود على العدد، و دلّ عليه " خمسة آلاف " و " ثلاثة آلاف " وذلك عدد. (مكي، 157\1-158) الضميران في " جعله، وبه " يعودان على " الإمداد " المفهوم من " يمددكم ". (صبره، 126) وهذا ما عليه جمهور أهل التفسير. (الطبري، 84\4، 192\9، والنحاس، 1409هـ، أبو جعفر، 134\3، والثعالبي، 308\1، والجوزي، 454)

قوله تعالى: " إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون". (آل عمران 160)

قال مكي: " الهاء في " من بعده ". (160) تعود على الله جلّ ذكره. وقيل بل تعود على الخذلان. (مكي، 165) الضمير في " بعده " يعود على " الله ". (صبره،

129، الطبري، 4\154، القرطبي، 4\254، الجـوزي، 1\489، العكـبري، 1979، 1\156).

قوله تعالى: " وأتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسـا فكلوه هَنيئاً مَريئاً ". (النساء 4).

حالان من الهاء في " فكلوه "، تقول هنأني ومرأني، فإن أفردت " مرأني " لـم تقل إلا " أمرأني " والضمير المرفوع في " فكلوه " يعود على الأزواج. وقيل: علـى الأولياء. والهاء في " فكلوه " تعود على " شيء " في قوله تعالى: " فإن طبن لكم عن شيء منه "، و " منه " راجع على الصداق لكل واحـدة؛ وهـو المـهر و" منـه " للتبعيض في هذا، أي من جميعه، و الله أعلم. (مكي، 1\177-178) الضمير المرفوع في " فكلوه " يعود إلى الأزواج و هو قول الجمهور من أصحاب التفسير والعلمـاء. (الطبري، 4\243،الجوزي، 2\10) والضمير في " منه " يعود على " الصَّداق "؛ لأنَّه في معنى الصدقات(صبره،134) (النحاس، معاني، 2\18، والجوزي، 2\12)

قوله تعالى: " وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فَـارْزُقُوهُمْ مِّنْهُ وقولوا لهم قولا معروفا". (النساء 8).

قال مكي: " الهاء تعود على المقسوم؛ لأنَّ لفظ التسمية دلت عليه. (مكي، 1\181) الضمير عائد على ماهية هذا المقسوم بكل أشكاله وأنواعه وهو المعبر عنه بقولـه: " ما ترك الوالدان و الأقربون " (الثعالبي، 1\351، وصبره، 135).

قوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداءِ لله ولو علـى أنفسكم أو الوالدين أو الأقربين أن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بـهما فـلا تتبعـوا الهوى أن تعدلوا وأن تلووا فإن الله كان بما تعملون خبيرا " (النساء 135).

قال مكي: " مثنى، وقبله الإيجاب لأحد الشيئين بأو، و " أو " عند الأخفش فـي موضع الواو. وقيل تقديره: إن يكن الخصمان غنيين أو فقيرين. فالله أولى بهما.

وقيل: إنما رجع الضمير إليهما؛ لأنَّه لم يقصد قصد فقير بعينه ولا غني بعينه.

(مكي، 1\209) موضع الإشكال في هذه الآية هو تثنية الضمير " بهما " وكان حقّه الإفراد جرياً على أفراده إذا جاء بعد " أو". وتأويل ذلك:

إمَّا:

1- أن " أو " لتفصيل ما أبهم في الكلام، وذلك أن كل واحد من المشهود عليه والمشهود له يجوز أن يكون غنياً وأن يكون فقيراً فقد يكونان غنيين وقد ويكونان فقيرين، و قد يكون أحدهما غنياً والأخر فقيراً فلما كانت الأقسام عند التفصيل على ذلك و لم تذكر أتى بأو لتدل على هذا التفصيل، فعلى هذا يكون الضمير في بهما عائداً على المشهود عليه على أي وصف كانا عليه لا على صفة واحدة. (صبره، 154، العكبري، 1\317)

2- ما ذكره مكي عن الأخفش من أن تكون أو بمعنى الواو.

3- لأنه قد تقدم ذكرهما كما قال: " وله أخٌ أو أخت فلكل واحدٍ منهما السُّدس. (النحاس، 1\495) ويتراءى لي أن القول الثالث هو أقرب الأقوال لتفسير هذا الإشكال

قوله تعالى: "يا أيها الذين أمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن أربتم لا نَشْتَري به ثَمناً ولو ذا قربى ولانكتم شهادة الله إنّا إذا لمن الأثمين". (المائدة 106)

قال مكي: " الهاء تعود على المعنى؛ لأنَّ التقدير: لا نشتري بتحريف شهادتنا ثمناً ثم حذف المضاف، و أقام المضاف إليه مقامه وقيل: الهاء تعود على " الشهادة " لكنها ذكرت؛ لأنها قول؛ كما قال فارزقوهم منه فردَّ الهاء على المقسوم لدلالة التسمية على ذلك. (مكي، 1\251) و الضمير في "به " قيل يعود على الله أو على القسم أو تحريف الشهادة وأرجح عوده على القسم بالله، على تقدير مضاف إي على صحة القسم أي لا تستبدل بصحة القسم عرضا من الدنيا بأن نزيل عنه وصف

الصدق ونصفه بالكذب و إنما رجحت عوده على القسم لأن معنى الآية يدور حولـه. (صبره، 176-177، الطبري، 7\109، والنحاس، 2\378).

قوله تعالى: " قل إني على بينة من ربي وَ كَذَّبْتُم بـــــــهِ مـــا عنـــدي مـــا تستعجلون به إن الحكم إلا لله يقصّ الحق وهو خير الفاصلين" (الأنعام 57).

قال مكي: " الهاء تعود على " بيّنة "، وذكرها؛ لأنها بمعنـــى البيـــان.(مكـــي، 1\270).

اختلف أهل النظر في مرجعية الضمير في قوله تعالى " بـــه " على مــــن يعـــود فمنهم من قال البينة و ذكرت لأنها بمعنى البيان (القرطبي، 6\438). ومنــــهم مــن جوز الرب والبنيان و العذاب (الجوزي، 3\51). ومنهم من قصرها على البينـــة أو الرب (الألوسي، 7\169) وأميل إلى ما قاله صبره في مرجعية الضمير " بـــه " إلى " رب " لصحته وعدم حاجته إلى تقدير وهو المفهوم من ســـياق الآيـــة. (صـــبره، 188).

قوله تعالى: "ووهبنا له إسحاق ويعقوب كُلاً هَدَيْنا ونوحا هدينا من قبل ومــــن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحســـنين ". (الأنعام 84).

قال مكي: " والهاء في " ذريته " تعود على " نوح " ولا يجوز أن تعـــود علـــى إبراهيم؛ لأن بعده " لوطاً " ولوط إنما كان من ذرية نوح وكان في زمن إبراهيـــم، فليس هو من ذرية إبراهيم. وقيل: إنه كان ابن أخي إبراهيم، و قيـــل: ابـــن أختـــه. (مكي، 1\275) ولا يختلف أحد مع مكي بهذا الصدد.(صبره، 193).

قوله تعالى: " وأورثنا القوم الذين يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها الّتـــي باركْنَا فِيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كـــان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون ". (الأعراف 137).

قال مكي: " الهاء تعود على التّناصر وقيل: على التوارث. (مكي، 1\353).

أرجح أن تعود الهاء في تفعلوه على " التناصر "؛ لأنَّــه هــو المطلــوب مــن المؤمنين في مثل هذه الأوقات.(القرطبي، 8\57،العكبري، 1\486).

قوله تعالى: " يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لَّــــهُمْ فِيــها نَعيــمٌ مقيم".(التوبة 21).

قال مكي: " الهاء في " فيها " للجنات؛ و هو جمع بالألف والتاء، يراد به الكثرة وقيل: وهي ترجع على الرحمة. وقيل: هي ترجع إلى " البشرى " ودلَّ عليــــها قوله: " يبشرهم ". وكذلك الهاء في " فيها " الثانية، تحتمل ما احتملت الأولـــى مــن الوجوه. (مكي، 1\359-360) الضميران في " فيها " في الموضعين " يعودان علـــى " جنات ". (صبره، 251، الطبري، 10\97).

قوله تعالى: "والذين يكنزون الذهب والفضّة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ". (التوبة 32).

قال مكي: "الهاء في قوله: " ولا ينفقونها " (34)تعود على " الكنوز " ودلَّ عليــه قوله: يكنزون، وقيل: على الأموال، وقيل:على الفضة و حذف ما يعود على الذهــب لدلالة الثاني عليه، وقيل: على الذهب، وقيل: على النفقة. وقيل: تعود على الذهـــب والفضة. الهاء في قوله: " عليها " و " بها ". (35) تحتمل كل واحدة منـــها الوجــوه التي في الهاء في ينفقونها. (مكي، 1\361-362).

الضمير في " ينفقونها " مفرد مؤنث، ومرجعه مثنى " الذهب والفضة " فتـــأتى الإشكال في هذا الضمير من هذه الناحية حيث افرد وحقه أن يثنـــى وللعلمـــاء فـــي الإجابة عن هذا الإشكال مناهج وآراء مختلفة. قال الفراء: ولم يقل: ينفقونها، فـــإن شئت وجهت الذهب والفضة إلى الكنوز فكان توحيدها من ذلك. وإن شئت اكتفيـــت بذكر إحداهما من صاحبه. وقال الزّمخشري: الضمير راجع إلى المعنـــى؛ لأن كـــل واحد منهما دنانير ودراهم وقال العكبري: " ينفقونها " الضمير المؤنث يعود علـــى

الأموال أو على الكنوز المدلول عليها بالفعل، أو على الذهب والفضة؛ لأنها أقرب، ويدل ذلك على إرادة الذهب. (صبره، 253-254) و هذه الآراء في مجملها لا تختلف عمَّا قاله أصحاب التَّفسير حول مرجعية هذا الضمير في القرآن وما كان على هذا النحو من الضمائر التي أفردت وكان حقها أن تثنى أو تجمع. وأنا أميل إلى قول الفراء و الذي عليه معظم أهل التفسير اعتبار الذهب والفضة كنوز، فعاد الضمير إلى أصلهما. (الطبري، 10\122، النحاس، 3\202، الألوسي، 1\249) وقد أشار الجوزي إلى مسألة تغليب المؤنث في هذه الآية و هو الفضة فأعاد الضمير عليه مؤنثاً. (الجوزي، 3\249).

قوله تعالى: " إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثَانيَ اثْنَيـن إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم ". (التوبة 40).

قال مكي: " نصب " ثاني " على الحال من الهاء في " أخرجه " و هي تعود على النبي (صلى الله عليه و سلم) تقديره، إذ أخرجه الذين كفروا منفرداً من جميع الناس إلا أبا بكر، و معناه: أحد اثنين. و قيل: هو حال من مضمر محذوف تقديره: فخرج ثاني اثنين. و الهاء في " عليه " تعود على أبي بكر (رضي الله عنه). أمَّا قوله: " ثم أنزل الله سكينته على رسوله " (26) فالسكينة على الرسول نزلت يوم حُنين. (مكي، 1\362-363) لا خلاف على عودة الضمير في " أخرجه " على النبي (صلى الله عليه و سلم)، إنما الخلاف على ما ذكره حول مرجعية الضمير في " عليه " و عودته على أبي بكر (رضي الله عنه) و هذا بعيد فالضمائر في " تنصروه، نصره، أخرجه، صاحبه، عليه وأيده " كلَّها تعود على النبي (صلى الله عليه و سلم) وإن لم يجرِ له ذكر وإنما مفهوم من الدعوة إلى الجهاد في سبيل الله، ومن حديث الغار. (صبره، 256).

قوله تعالى: " قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نــهارا مَّـاذَا يَسْـتَعجِلُ مِنْــهُ المُجرِمُونَ". (يونس 50).

قال مكي: " الهاء في " منه " تعود على العذاب، وقيل: على الله عزّ و جل(مكي*، 1977) * لم أذكر النّص عند مكي حرفياً لسببين:

1- سأذكره في مبحث الحال؛ لأنّه موطنه فلا ضرورة لذكره هنا وتكراره فــي الحال 2- أخذتُ منه ما يعنيني هنا وهو بالتحديد ما يتعلق بمرجعية الضمير فقط.

والضمير في " منه " يعود على العذاب المذكور فــي سـياق الآيــة(الطـبري، 11\122، والألوسي، 11\133، وصبره، 281).

قوله تعالى:" فما آمن لموسى إلا ذّرية من قومه علــى خــوف مِـنْ فِرْعَـوْنَ وَمَلائِهِمْ أن يفتنهم وإن فرعون لعال في الأرض وإنّه لمن المسرفين" (يونس، 83).

قال مكي: إنما جمع الضمير في "ملئهم" لأنه إخبار عن جبار، والجبــار يخـبر عنه بلفظ الجمع. وقيل: لما ذكر فرعون علم أن معه غيره. فرجع الضمــير عليـه وعلى من معه. وقيل: الضمير راجع على آل فرعون. وفي الكلام حذف، والتقديــر على خوف من آل فرعون وملئهم. والضمير يعود على الأول.

وقال الأخفش الضمير يعود على"الذرية" المتقدم ذكرها وقيل: الضمــير يعـود على القوم المتقدم ذكرهم.(مكي، 1\390). أميل إلى ترجيح رأي الأخفش؛ لســلامته من التأويل أولاً، ولأن هذا ما عليه معظم أهل التفسير ثانيــاً.(التعــالبي، 2\188، الجوزي،54-52\4، الألوسي، 11\168، صيره، 287-288).

قوله تعالى:" أفمن كان على بينة من ربّه وَيَتلُوه شَاهِدٌ مِّنْهُ ومــن قبلــه كتـاب موسى إماما ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده فــلا تك في مرية منه إنّه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون"(هود 17).

قال مكي:الهاء في "يتلوه"للقرآن، فتكون الهاء عل هذا القول في "منه" لله جــلّ ذكره، والشاهد الإنجيل، أي يتلو القرآن في التقدم الإنجيل من عند الله فتكون الــهاء

في "قبله" للإنجيل أيضاً وقيل: الهاء في "يتلوه" لمحمد صلى الله عليه وسلم فيكون الشاهد لسانه، والهاء في "منه" لمحمد أيضاً وقيل: للقرآن، كذلك الهاء في "قبله" لمحمد. وقيل: الشاهد جبريل عليه السلام، والهاء في "منه" لله على هذا القول. وقيل الشاهد إعجاز القرآن، فالهاء في منه لله على هذا القول والهاء في "قبله" للقرآن والهاء في "يؤمنون به" للقرآن، وقيل: محمد عليه السلام. (مكي، 1\395) اختلف أصحاب التفسير في مرجعية الضمائر في هذه الآية وفي ماهية هذا الشاهد وحقيقته ولهم في هذا كلام يطول شرحه ولا يختلف كثيراً عمَّا عند مكي (الطبري، 18-12\14، القرطبي، 9\16-17الحراني، 2\227، النحاس، 3\336، مجاهد، 1\302، الجوزي، 4\85-86، الألوسي، 12\76، العكبري، 2\36). وأميل إلى ما قاله صبره في كون الضمير في "يتلوه" وقبله، ربه في الموضعين ومنه الثانية. وأنَّه تعود على "القرآن" والضمير في "منه" الأولى تعود على "رب" (صبره،291). فيتضح من نَصّ الآية والحديث عن التلاوة أن هذه الضمائر في يتلوه،وقبله، و منه الثانية، وأنه تعود على القرآن. والضمير في منه الأولى "شاهد منه" تعود على"رب" .

وقوله تعالى: " وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه قال يا بشراي هذا غلام وأسرُّوهُ بضاعة والله عليم بما يعملون" (يوسف، 19).

قال مكي: الهاء ليوسف عليه السَّلام، والضمير لإخوته، وقيل الضمير للتجار، و "بضاعة" نصب على حال من "يوسف" معناه مبضوعاً(مكي،425/1).

ما قاله مكي حول مرجعية الضمير في "أسروه" من أن الهاء تعود علي يوسف فهذا لا خلاف عليه. وإنما الخلاف حول الضمير المرفوع والواو لمن يعودا؟ وما ذكره مكي من مرجعيات له كلُّها مروية عن ابن عباس -رضي الله عنهما- (الجوزي، 195/4). إلا أنني أرجح ما رواه مجاهد عن ابن عباس من عودة هذا الضمير إلى التُّجار(مجاهد 312/1)؛ لأنَّ هذا يتفق مع سياق الآية ولا يحتاج إلى تأويل.

قوله تعالى: " وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلّقت الأبواب وقالت هيت لك قال معاذ الله إنّه ربّي أحسن مثواي إنَّه لا يُفلحُ الظالمون"(يوسف، 23).

قال مكي: "الهاء للحديث، وهي اسم "إنَّ" ما بعدها الخبر(مكي، 426/1).

الهاء في: إنَّه هنا وإنَّه ربي "ضمير شان(صبره، 307، وانظر: العكبري 51/2).

قوله تعالى: " يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غليظ"(إبراهيم، 17).

قال مكي: أي: من قدامه، وقيل تقديره: ومن وراء ما يعذب به عذاب غليظ فالهاء على هذا القول الأول تعود على الكافر، وفي القول الثاني تعود على العذاب(مكي، 446/1).

الأرجح في هذا الأمر أي في عودة الضمير في "من ورائه" القول الثاني عند مكي وهو عودتهما على العذاب وهذا ما عليه جلُّ أهل التفسير(الطبري196/13، القرطبي 352/9، الثعالبي، 277/2، والنحاس، 532/3، وابن كثير، 508/2).

قوله تعالى: "كَذَلِكَ نَسْلُكَه في قلوب المجرمين"(الحجر ، 12).

قال مكي: الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف. والهاء في "تسلكه" تعود على التكذيب، وقيل: على الذكر(مكي 5/2).

جمهور العلماء على أنَّ الهاء في "نسلكه" تعود على "التكذيب والشرك والاستهزاء وهما بمعنى واحد(النحاس، 12/4، والطبري، 9/14، والعكبري، 72/2، النسفي، 238/2).

قوله تعالى: " ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلّوا فيهِ يعرجون"(الحجر، 14).

قال مكي: الضمير في "فظلوا" وفي يعرجون للملائكة، أي لو فتح الله باباً في السماء فصعدت الملائكة فيه و الكفار ينظرون لقالوا: إنما سكّرت أبصارنا بل

تسحرنا ومعنى سُكرت عشيت، أي غُطيت، وقيل: الضميران إن للكفار، أي لو فتح الله باباً في السماء فصعدوا هم فيه لم يؤمنوا ولقالوا: سحرنا وسكرت أبصارنا والهاء في "فيه" للباب(مكي، 5/2).

الضمير في "فظلوا" على قول ابن عباس -رضي الله عنهما- يعود إلى الملائكة على اعتبار أنَّه راجع إلى قوله: لو ما تأتينا بالملائكة"(انظر: الطبري، 10/14، والنحاس، 10/4، والجوزي، 386/4، والألوسي، 19/14).

أميل إلى ما يرويه الجوزي في زاد المسير عن الحسن قتادة من أن الضمير في "فظلوا" يعود إلى المشتركين(الجوزي، 386/4) وذلك؛ لأن صعود الملائكة إلى السماء وبقائهم فيها أمرٌ طبيعي والأشدُّ إعجازا منه هو أن يصعد المشركون إلى السماء فصعود الملائكة إلى السماء لن يدفعهم للكفر أو الإيمان أمَّا صعودهم هم بناءً على طلبهم فيه شيء من الإعجاز وضرب المثل على استحالة إيمانهم حتى وأن صعدوا.

قال تعالى: " وإنّ لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مِّمَّا في بُطُونِه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين"(النحل، 66).

قال مكي: "الهاء تعود على "الأنعام؛ لأنها تذكر وتؤنث، وجواب ثانٍ وهو أن الهاء في بطونه تعود على البعض. وجواب ثالث: وهو أن الهاء في "بطونه" تعود علىَ المذكور تقديره لسعيكم مما في بطون المذكور.

وجواب رابع: وهو أن الهاء تعود على "النعم" وجواب خامس: وهو أن الهاء تعود على "الأنعام" وواحدها "نَعَم" وجواب سادس: وهو أن الهاء تعود على الذكور خاصة وهذا ملخص ما ذكره مكي حول مرجعية هذا الضمير(مكي 1977).

اخرج مما قاله مكي والآخرون حول هذا الضمير أنه يعود إلى الأنعام، وإنما السؤال هنا لماذا جاء الضمير هنا مفرداً مذكراً مع عودته على جمع؟ وقد لخص (صبره) هذا الأمر فيما يلي:

1- أن الأنعام تذكر وتؤنث ، وجاء الضمير هنا مذكرا، على حين أنَّه ورد مؤنثاً في سورة المؤمنين (مما في بطونها)، وهذا الرأي الذي اتفق فيه مع صبره . وهو أرجح الأقوال ؛ لوجود النظير في القرآن.

2- لأنه أراد بالأنعام "النعم" والنعم مذكر ويؤدي معنى الجمع.

3- أن جمع التكسير فيما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة الجمع.

4- إنه افرد على تقدير "المذكور".

5- الأنعام منَ الأسماء المفردة مثل: قول أكياس ، فعاد الضمير إليه مفرداً(صبره، 346، الطبري 131/14، والقرطبي، 10/123-124، والنحاس، 40/81-82، والألوسي، 176/14).

قوله تعالى: " ومن ثمرات النخيل والأعناب تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سكرا ورزقا حسنا إنّ في ذلك لأية لقوم يعقلون"(النحل، 67).

قال مكي: "تعود على واحد الثمرات المتقدمة الذكر، فهي تعود على الثمر وقيل بل تعود على "ما" المفردة .(مكي 19/2).

الضمير في "منه" يعود إلى الثمرات" (صبره، 347: الطبري ،132/14، والنحاس، 81/4، والثعالبي، 315/2، والجوزي، 462/4، والألوسي، 179/14) والحديث عن أفراده وتذكيره، كما في الآية السابقة رقم (66).

والهاء في قوله تعالى: " ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربّك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاءٌ للنَّاسِ إنّ في ذلك لأية لقوم يتفكرون "(النحل، 69).

قال مكي: "تعود على الشراب الذي هو العسل. وقيل:بل تعود على القرآن(مكي، 19/2).

الجمهور على أنَّه عائد على العسل(القرطبي، 136/10، والطبري، 140/14-141و 316/2)ويتراءى لي أنّ هذا الرأي هو الصواب ؛ لبعد الرأي الثاني عن السياق.

قوله تعالى: "إنَّه لَيْسَ لَهُ سُلطانٌ على الذين أمنوا وعلى ربهم يتوكلون"(النحل، 99).

قال مكي: "تعود على إبليس، لعنة الله". وقيل الأولى للحديث والخبر(مكي، 21/2).

مقام الآية يتطلب أن يعود الضمير على إبليس ، لعنه الله ، وهذا الأرجح ؛ لتقدم ذكره في الآية السابقة .(الطبري، 174/14، وصبره، 350)

قوله تعالى: " إنّما سلطانه على الذين يتولونه والذين هُمْ بِهِ مُشترِكونَ"(النحل، 100).

قال مكي: "تعود على "الله" جلَّ ذكره. وقيل: على "الشيطان" على معنى: هم من أجله مشركون بالله(مكي، 22/2).

الهاء في به تعود على "الشيطان" هذا هو الأرجح -كي تتفق الضمائر ويكون المعنى: "الذين هم بإشراكهم إبليس مشركون بالله(صبره، 350-351، النحاس، 105/4، الجوزي، 491/4) فيما يرويه عن ابن قتيبة وابن الانباري.

قوله تعالى: " واصبر وما صبرك إلا بالله ولاَ تَحزَنْ عَلَيْهم ولا تك في ضيق ممّا يمكرون "(النحل، 127).

قال مكي: "أي على الكفار، أي لا تحزن على تخلفهم عن الإيمان، ودل على ذلك قوله تعالى: "يمكرون، وقيل: الضمير في "عليهم" للشهداء الذين نزل فيهم: وإن عاقبتم، إلى آخر السورة(مكي 22/2-23).

ولا تحزن عليهم، أي على من خالفك فإن الله قدَّر ذلك(ابن كثير، 573/2، وانظر: صبره 354) وهم الكفار.

قوله تعالى: " ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يُسْرِفْ في القتل إنَّهُ كانَ منصُوراَ"(الإسراء،33).

قال مكي: "يريد ولي المقتول كان منصوراً، الهاء في "إنَّه" تعود على "الولي" أي ولي الدَّم. وقيل: تعود على "المقتول"، وقيل: على "الدَّم" وقيل: على "القتل" وقال أبو عبيد: هي للقاتل، ومعناه: إن القاتل إذا قيد منه في الدنيا فقتل فهو منصور. بأن لا يسرف عليه فيمثل به أو يتجاوز عليه. وفيه في التأويل بعد(مكي، 30/2).

الضمير في "إنه" يعود على "ولي"(صبره، 358)، وهذا ما عليه معظم أهل التفسير(انظر: الطبري، 81/15، والقرطبي، 8/15ح)؛ لأن هذا ما يتفق مع معنى الآية من ناحية ومن ناحية أخرى فيه عودة للضمير على الأقرب وهو ولي المقتول في قوله:"فقد جعلنا لوليه".

وقوله تعالى: " وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جَعَلْنَاهُ نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنّك لتهدي إلى صراط مستقيم"(الشورى، 52).

قال مكي: "الهاء تعود على "الكتاب" وقيل: على الإيمان، وقيل: على التنزيل(مكي 280/2).

الضمير يعود على "الكتاب" (صبره، 559) وانظر الطبري (46/25-47) و (النسفي 108/4 والألوسي، 170/18).

قوله تعالى: "وإنَّه لَعِلمٌ للسَّاعَةِ فلا تمترنّ بها واتبعون هذا صراط مستقيم"(الزخرف، 61).

قال مكي: "الهاء لعيسى عليه السلام. وقيل: الهاء تعود على القرآن، أي وإن القرآن لعلم للساعة؛ لا كتاب بعده(مكي، 282).

الضمير: لعيسى عليه السلام، قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي قتادة فخروج عيسى عليه السلام من أعلام الساعة؛ لأنه ينزل من السماء قبل قيام الساعة(القرطبي، 105/16، والطبري، 90/25، والنحاس 380/6، ومجاهد 583/2).

وقوله تعالى: " فلما رأوه عارضاً مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم "(الأحقاف، 24).

قال مكي: "الهاء في "رأوه" للسحاب، وقيل: للوعد ودلَّ عليه قولهم: "فأتنا بما تعدنا"(مكي، 302/2).

أرجح عودة الضمير في "رأوه" على السحاب وذلك؛ لأن القوم قالوا: هذا عارض ممطرنا. فدل ذلك على أنهم لم يعرفوا أنَّ فيه عذاب لهم (انظر النحاس، 453/6، وأمر آخر في الآية العذاب لا يُرى وإنما يدرك بعد وقوعه فلو كانت مقولتهم هذه بعد العذاب لكان الضمير يعود عليه

قوله تعالى: " ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما تُوَسْوِسُ بِهِ نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد "(ق، 16).

قال مكي: "الهاء تعود على "ما" وقيل: على الإنسان، والباء في موضع "إلى"(مكي، 319/2).

الضمير في "به" للإنسان (الطبري، 163/26، والنسفي، 171/4، والجوزي، 9/8، وصبره، 598).

قوله تعالى: "لَقَدْ كُنْتَ في غَفْلَةٍ من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد" (ق، 22)

قال مكي: "هذا خطاب للكافر، وقيل: للكافر والمؤمن جميعاً. وقيل: للنبي – عليه السلام– (مكي، 320/2).

الخطاب هنا عام في المسلم والكافر، وهو قول الجمهور (القرطبي، 14/17، الثعالبي ، 198/4).

قوله تعالى: "ولقد رآه نَزْلَةً أُخرى" (النجم، 13).

قال مكي: والهاء في "رآه" تعود على جبريل عليه السلام" (مكي، 331/2).

مبعث الإشكال هنا أنَّ ابن عباس قال: الضمير يعود علـــى الله عــزّ وجــل، والصواب ما قاله مكي: الضمير لجبريل عليه السلام وهذا ثبت في صحيــح مسـلم وقال ابن مسعود: قال النبي –عليه السلام– رأيت جبريل بالأفق الأعلى له ســتمائة جناح فيتناثر من ريشه الدّر والياقوت(القرطبي، 94/17) وقد قالت عائشة : من زعم أن محمد رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله(الطــبري،50/27، الثعــالبي، 223/4، والنسفي، 188/4).

قوله تعالى: "ومَا لهمُ به من علم إن يتبعون إلا الظنّ وإن الظن لا يغني مــن الحق شيئا"(النجم، 28).

قال مكي: "الهاء تعــود علــى الأســماء، لأن التســمية، والأســماء بمعنــى واحد"(مكي، 331/2).

الضمير في "به" استعمل استعمال اسم الإشارة، أي بذلك الذي قـــالوه، وهــو تسمية الملائكة"(صبره، 598).

قوله تعالى: "ثمَّ يُجْزَاهُ الجَزَاءَ الأوفى"(النجم، 41).

قال مكي: "الهاء تعود على السَّعي، أي: يجزى به، والجـــزاء" نصــب علــى المصدر (مكي، 333/2).

الضمير في "يجزاه" يعود على السّعي –كما قال مكـــي– (الطــبري، 74/27)، وليس على الإنسان. (الجوزي، 81/8-82).

قوله تعالى: "وَلَقَد تركْناهَا آية فهل من مدّكر"(القمر، 15).

قال مكي: "الهاء للعقوبة. وقيل: للسفينة. (مكي، 337/2) معظم أهل التفســير على أن: الهاء في "تركناها" للسفينه(الطبري، 27، المصري، 398/1، والقرطبـــي، 133/17، والألوسي، 83/27).

قوله تعالى: "إنَّا أَنشَأْناهُنَّ إنشاءَ"(الواقعة، 35).

قال مكي: الضمير يعود على "الحوار" المتقدم الذكر. وقال الأخفش: هو ضمير لم يجر له ذكر، إلا أنَّه عُرف معناه"(مكي، 352/2).

الصواب ما قاله مكي وهو ما عليه أهل التفسير (الطبري، 185/27-186، والقرطبي، 210/17-211، والجوزي، 141/8).

قوله تعالى: " ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نَبْرَأَهَا إنَّ ذلك على الله يسيراً"(الحديد، 22).

قال مكي: "الضمير يعود على "المصيبة". وقيل: على "الأرض" وقيل: على "الأنفس" (مكي، 361/2).

أولى هذه الأقوال ما قاله ابن عباس والضحاك والحسن وابن زيد إن الضمير في نبرأها للأنفس"؛ لأن الحلة قالوا به، وهو أقرب إليها (النحاس(ع) 365/4، الطبري 233/2-235، والنسفي 219/4، والجوزي 173/1).

قوله تعالى: "يَوْمَ تَكُونُ السَّماءُ كالمُهْلِ"(المعارج، 8).

قال مكي: الهاء والميم في "يبصرونهم" مفعول به، تعود على الكفار والمضمر المرفوع لـ "المؤمنين" وقيل: تعود على "الحميم" وهو بمعنى الجمع، وقيل: المضمران يعودان على الكفار(مكي، 406/2).

جُلّ أهل التفسير على أنها عائدةٌ على "الحميم" وعاد الضمير إليه مجموعاً؛ لأنَّه نكرة وقعت في سياق النفي فتعم (صبره، 637، الطبري، 74/29، والقرطبي، 285/8، والجوزي، 361/8).

قوله تعالى: "وأنَّه كَانَ يقُولَ سفيهُنَا على الله شططا"(الجن، 4).

قال مكي: الهاء في "أنَّه" تعود على الحديث، وهي اسم "أن" وفي "كان" اسمها وما بعدها الخبر.. (مكي، 414/2-415).

الهاء في أنَّه "للأمر أو الحديث(القرطبي، 9/19، وصبره، 64).

قوله تعالى: "لِّيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا "(الجن، 28)

قال مكي: الضمير في "ليعلم" يعود على الله -جل ذكره- وقيل: على النبي عليه السلام، وقيل: على المشركين.

والضمير في :أبلغوا" يعود على الأنبياء. وقيل: على الملائكة التي تنزل بالوحي إلى الأنبياء(مكي، 417/2).

أولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال ليعلم الرسول أن الرسل قبله قد ابلغوا رسالات ربهم، وذلك أن قوله ليعلم من سبب قوله فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً وذلك خبر عن الرسول (الطبري، 123/29، والشوكاني، 313/5، وابن كثير ، 434/4).

قوله تعالى:" فكيف تتقون إن كفرتم يَوْماً يَجْعَلُ الولدان شيبا"(المزمل، 17).

قال مكي: "يوم" نصب بـ "تتقون" وليس بظرف لـ "كفرتم" ويجعل نعت لـ "اليوم" إن جعلت الضمير في "يجعل" يعود على اليوم فإن جعلته يعود على "الله" جل ذكره -لم يكن نعتاً لـ "اليوم" إلا على إضمار الهاء(مكي، 420/2).

الضمير في يجعل يعود على "اليوم" وهذا ما عليه أهل التفسير (انظر الطبري، 29-138، والألوسي، 108/29) أميل إلى هذا الرأي؛ لأن سياق الآيات تتحدث عن أهوال هذا اليوم" وما فيه من أشياء تجعل الطفل يشيب لها(ابن كثير 438/4).

قوله تعالى: " ونفس وما سَوّاها" (الشمس، 14).

قال مكي: "الهاء تعود على" الدَّمدمة" ودلَّ على ذلك قوله تعالى: "فَدَمْدَم عليهم" أي:سوّى بينهم في العقوبة (مكي، 477/2).

هذا ما عليه جلُّ أهل التفسير الهاء في "سواها" تعود على الدمدمة والمساواة بينهم في العقوبة(الطبري، 214/30، وابن كثير، 518/4، والنسفي، 343/4، والقرطبي، 79/20).

والدمدمة: تضعيف العذاب وترديده (الشوكاني، 450/5).

قوله تعالى: "إنَّا أنزلناه في لَيْلَة القدْر"(القدر، 1) قال مكي: "تعود الهاء في "أنزلناه" على القرآن، وإن لم يجر ذكره في هذه السورة، إذ قد جرى ذكره فيما تقدم من غيرها، ففهم من المعنى(مكي، 487/2).

مبعث الإشكال هنا ليس الخلاف على مرجعية الضمير للقرآن أو لغيره، وإنما الخلاف على عودته إلى القرآن بالرغم من أنَّه لم يذكر في هذه السورة.

وأكثر النحويين يقولون: لأنَّه قد عُرِف بالمعنى(النحاس، 265/5)، وهذا ثابت في الصحيح، أي مسألة تنزيل القرآن جملة إلى السماء الدنيا. (النحاس، 266/5).

7.3 الخاتمة

بعد دراسة الشواهد التي رصدتها الدراسة في كتاب (مشكل إعراب القرآن الكريم) فإنّ الذي لا خلاف عليه أنّ هذه الشواهد (الآيات القرآنية) والتي حكم عليها بالمشكل من منظور ما حدث فيها من مماثلة صوتية، أو مخالفة صويتة، أو تخلص من التقاء الساكنين، أو إدغام، أو مراعاة للوقف(على المستوى الصّوتي)، أو ما فيها من تعبير عن الواحد بلفظ الجمع، أو بلفظ المثنى، أو العكس، أو ما كان فيها من تعبير عن المذكر بلفظ المؤنث، أو عن المؤنث بلفظ المذكر، أو ما كان منها شائعا في بيئة دون أخرى. (هذا على المستوى الصرفي)، أو ما حدث فيها من مخالفة للقاعدة النّحوية (وهذا لا يعني بالضرورة صحة القاعدة وخطأ الشّاهد)، أو ما فيها من تعدد للأوجه الإعرابية، أو لمسايرتها لهجة (لغة) لقبيلة عربية أقرّ العلماء بفصاحتها ولكنهم اختلفوا على صحة الشاهد الذي تماشى وهذه اللهجة (اللغة) (هذا على المستوى النحوي) .

وقد ظهر ما يلي :

٦٢٢٣٣٨

أولاً على المستوى الصّوتي :

1 ـ جلّ ما تدور حوله الشواهد الواردة عند مكي يتعلق بقانوني المماثلة والمخالفة سواء أكان إعلالاً، أم إبدالاً، أم إدغاماً، أم تخلصاً من التقاء الساكنين .(وما يقابل هذه المصطلحات عند المحدثين).

ولا تخفى الأسباب التي تحدث من أجلها هذه الظواهر الصوتية ولعلّ على رأسها أنّها تحدث طلبا للسهولة والتيسير. وهذا أمر تميل إليه اللغة بقصد تحقيق مستوى عال من التيسير على المتحدثين بها فتلجأ إلى هذه الظواهر .

وإذا كان هذا الأمر مطلباً للغة في كلامها العادي، فمن باب أولى أن يكون القرآن أشدّ طلبا له من غيره. لهذا أجد أنّه لا ينسجم وصف هذه الظواهر في القرآن الكريم بالمشكل، على ما في هذه اللفظة من وعورة وصعوبة، والغرض الذي

جاءت من أجله في اللغة بصورة عامة، وهو طلب السهولة والتيسير، وخاصة إذا ما كانت هذه الظواهر لا تحدث فرقاً كبيراً في الإطار المعنوي .

2 ــ الوقف والابتداء، وهما مصطلحان يذكران مع علم التجويد و القراءات ولكل من القراء مذهبه فيهما. وقد أوردهما مكي في شواهد مختلفة وبالرغم من قلتها إلا أنّه يوردهما أحيانا متعلقين بالجانب الإعرابي،(أي الوجه الإعرابي)، ويتراءى لي أن هذه الظواهر (الوقف والابتداء) يجب أن يراعى فيهما جانب المعنى من ناحية، ومذهب القراء من ناحية أخرى بعيدا عن الجانب الصوتي أو الصرفي .

3 ــ بعض الشواهد الواردة عند مكي في المشكل والتي حمل إشكالها عنده على أنّه لهجة (لغة) لإحدى القبائل العربية(التي وكما قلت سابقا اعتدّ العلماء بفصاحتها ن فمن باب أولى أن يعتدّ بكل ما ورد عن هذه القبائل من لهجات جاء القرآن متماشيا معها، وأثبتها القراء في قراءاتهم المتواترة، بعيداً عن وصفها بالمشكل، أو التجاوز في وصفها.(هذه النتيجة تنطبق أيضا على المستوى الصرفي، وقد قدّمتها هنا؛ لتقدم الصوت على الصرف).

ثانيا على المستوى الصّرفي :

1 ــ ما يدور من شواهد عند مكي تتعلق بالعدول الصّرفي في العدد، أو في الجنس قد أهمل ما تخفيه هذه الشواهد من نكت بلاغية (وهذا لا ينطبق على مكي وحده، بل يعمم على بقية من تعرضوا لهذه الشواهد من النحاة، وتحديداً أصحاب الغريب) فحملت على أنها مشكل؛ لخروجها عن القواعد التي وضعها الصرفيون العرب، ولعدم مطابقتها لما في سياقها من ألفاظ، مهملين جانب المعنى الذي كان يتوجب عليهم أن يجعلوه عمادهم في الحديث عن هذه الشواهد قبل عدّها من باب المشكل، وإذا كان ابن جني يرى أنّ في الحذف جرأة تحسب للغة، فيتراءى لي أنّ هذا العدول الصرفي يمثّل قمة البلاغة والبيان في التّعبير القرآني. فمن باب أولى أن يجعل شاهدا على إعجاز القرآن وبيانه لا أن يعدّ من باب المشكل .

ثالثاً ــ على المستوى النّحوي :

1 ــ كثير من الشواهد الواردة عند مكي في المشكل تأتّى إشكالها من تقارب الأبواب النّحوية في اللغة العربية، ففي المنصوبات مثلا تبدو هذه الظاهرة جليّة؛ لما بين المنصوبات من تقارب يصل إلى حدّ التّشابه الذي يصعب معه الفصل بينها مما أدى إلى أن توصف هذه الشواهد بالمشكل.(وليست التوابع ببعيدة عن هذا التداخل). فيتراءى لي أن الآيات التي وضعت تحت هذا الباب (المشكل) الأصل فيها أن لا تنعت بالمشكل، بل المشكل في الباب النّحوي الذي وضعت عليه هذه الآيات وما فيه من تداخل .

2 ــ كثير من الشواهد والتي حملت على المشكل لا يتجاوز إشكالها الخلاف بين النّحاة على إعرابها، وليس فيها ما يدعوا لعدّها مشكلا في الأساس.

3 ــ كان لتفنن النحاة، وترفهم النّحوي (من باب مسايرتهم للفقه وما فيه من ترف) اليد الطولى في حمل بعض الشواهد القرآنية على المشكل. وهذا يبدو واضحاً في تقديراتهم وتأويلاتهم التي يلجأ ون إليها عندما تخذلهم القاعدة .

4 ــ عدم احترام بعض النحاة للقراءات القرآنية، وعدم الاحترام هذا يظهره عدّهم لبعض الآيات التي فيها قراءة متواترة تصل إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) من باب المشكل مما يخرجها عن الهدف الذي جاءت من أجله (أقصد القراءة) وهو التّيسير على الأمة .

5 ــ قدسية القاعدة عند النحاة العرب (وأخص القدماء منهم) من أبرز أسباب المشكل، فالواحد منهم على استعداد أن يغيّر الشاهد، أو يحوّره، أو يتأوّل له تأويلا على أن لا تمس القاعدة، وهذا فيه خروج عن الهدف الذي جاءت القاعدة من أجله، وهو خدمة النّص (على حدّ زعمهم) .

أخيراً أخلص إلى أنّ بعض الشواهد الواردة عند مكي أو عند غيره من أصحاب المشكل، أو الغريب لا خلاف على إشكاليتها، وإنّما الخلاف على إشكالية الشواهد الأخرى الواردة في هذه المصنّفات والتي يتراءى لي أن تخرج من باب المشكل ولعل ما يؤيد هذا الذي ذهبت إليه أنّها لو كانت مشكلاً في أساسها لاتّفق أصحاب هذه المصنفات على عددها، فعند مكي شواهد لم ترد عند غيره من أصحاب هذه المصنفات، وعندهم شواهد غير واردة عند مكي .

المراجع

الاشبيلي، ابن عصفور، (ت 669هـ) (1996). **الممتع الكبير في التصريف**، تحقيق: فخر الدين قبادة، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون ـ

ابن الانباري،أبو البركات،(1969-1970). **البيان في غريب إعراب القرآن**، تحقيق: طه عبد الحميد و مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنّشر.

ابن الانباري، أبو البركات(1998)، **الإنصاف في مسائل الاخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، (ت 745هـ) (1984). **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، تحقيق: مصطفى أحمد النحاس، الطبعة الأولى.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، (ت 745 هـ)(2001). **البحر المحيط**، دراسة وتحقيق وتعليق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان .

الأنصاري، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف،(ت 761هـ) (1979). **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، الطبعة الخامسة، 1979، دار الجيل ـ بيروت .

الأنصاري، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف، (ت 761 هـ)(1984)، **شرح شذور الذهب**، تحقيق :عبدالغني الدقر، الطبعة الأولى، الشركة المتحدة للتوزيع ـ دمشق .

الأنصاري، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف، (ت 761 هـ)(1985)،**المغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: مازن المبارك و محمد علي حمد الله، الطبعة السادسة، دار الفكر ـ بيروت .

الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، (ت 926هـ)(1411هـ)، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، تحقيق: مازن المبارك / الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر ـ بيروت .

الألوسي، محمود أبو الفضل، (ت 1270 هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت . ـ الأنبا ري، أبي البركات عبدالرحمن بن محمد،(ت 177هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف، دار الفكر ـ دمشق .

أنيس، إبراهيم، (1961). **الأصوات اللغوية**، الطبعة الثالثة، دار النهضة العربية ـ القاهرة .

بابقي، سعاد بنت صالح بن سعيد (1997). **مقدمة تحقيق كتاب باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن**، معهد البحوث العلمية واحياء التراث الإسلامي ـ مكة المكرمة ـ.

بشر، كمال (2002).**علم الأصوات**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع .

ابن بشكوال، أبو القاسم خلف عبد الملك ت587هـ، (د.ت)، **الصلة**، المكتبة الأندلسية .

البغوي، الحسين بن مسعود،(ت 516هـ) (1987)، **معالم التنزيل**، تحقيق : خالد العك، مروان سوار، الطبعة الثانية، دار المعرفة ـ بيروت .

باكيزا، حلمي (د.ت) **صيغ الجموع في اللغة العربية مع بعض المقارنات السامية**، مطبعة الإديب البغدادي.

البيضاوي، (ت 791هـ) (1996). **تفسير البيضاوي**، تحقيق : عبدالقادر عرفات، دار الفكر ـ بيروت .

ابن تيميه، أحمد بن عبد الحليم أبو العباس، (ت 728 هـــ)(1404هـــ)، **دقائق التفسير الجامع لتفسير ــ ابن تيميه**، تحقيق: محمد السيد الجلنيد، الطبعة الثانية، مؤسسة علوم القرآن، دمشق.

الثعالبي، عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ــ بيروت.

الثوري، أبو عبدالله سفيان بن سعيد (ت 161هــ)(1403هـــ)، **تفسير سفيان الثوري**، الطبعة الأولى ــ، دار الكتب العلمية ــ بيروت .

الجرجاني، علي بن محمد بن علي، (ت 816هــ) (1405هــ)، **التعريفات**، تحقيق إبراهيم الأبياري،الطبعة الأولى، دارالكتاب العربي ــ بيروت .

الجصاص،أبو بكر أحمد بن علي الرازي،(ت370هــ) (1994)، **أحكام القرآن**،ضبطه: عبد السلام محمد شاهين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ لبنان .

ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن الجزري ت 833هـــ (1407هـــ)، **التمهيد في علم التّجويد**، تحقيق غانم قدّوري الحمد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، .

ابن جني، أبو الفتح عثمان، (ت 392 هــ)(2002)، **البيان في شرح اللمع**،إملاء الشريف عمر بن إبراهيم الكوفي، تحقيق: علاء الدين حموية، الطبعة الأولى، دار عمار.

ابن جني،أبو الفتح عثمان، (ت 392 هــ)(1969). **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**،تحقيق : علي النجدي ناصف: عبد الفتاح إسماعيل، القاهرة.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، (ت 392 هــ)، **الخصائص**،تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب ــ بيروت .

ابن جني، أبو الفتح عثمان، (ت 392 هـ)، **سرّ صناعة الإعراب**، تحقيق:حسن هنداوي، دار القلم ـ دمشق .

الجوزي، عبدالرحمن بن علي بن محمد، (ت 597 هـ)(1404هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي ـ بيروت .

الجوزي، أبو الفرج، **تذكرة الأريب في تفسير الغريب** (د.ت).

الجوزي، أبو الفرج جمال الدين بن علي، (ت598هـ) (9185). **المدهش**، تحقيق: مروان القباني، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية ـ بيروت .

الجوزية، ابن القيم (د.ت) **بدائع الفوائد**، دار الكتاب العربي، بيروت.

الحسن، حسن طه، **الإستثناء في القرآن الكريم نوعه، حكمه، إعرابه**،(د.ت)، شركة معمل ومطبعة الزهراء الحديثة المحدودة .

حسن، عبّاس،(1966). **النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة**، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر .

حموده، طاهر سليمان، **دراسة المعنى عند الأصوليين**،د ـ ط، د ـ ت، الدار الجامعية للطباعة والنشر و التوزيع .

الحموز، عبد الفتاح،(9184). **التأويل النحوي في القرآن الكريم**، رسالة دكتوراه، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد ـ الرياض .

الحموز، عبد الفتاح،(1985)، **الحمل على الجوار في القرآن الكريم**، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض

الحموز، عبد الفتاح (1986)، **المبتدأ والخبر في القرآن الكريم**، الطبعة الأولى، دار عمار ـ عمان .

الحموي، أحمد بن محمد، (ت791هـ)، **القواعد والإشارات في أصول القراءات**، تحقيق : عبد الكريم محمد الحسن بكار،

الحموي، أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي (ت681هـ) (د.ت)،**معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)**، دار الكتب العلمية، بيروت .

الحنبلي، شاكر بك،(2002). **أصول الفقه الإسلامي**، قدّم له : العلامة عبد القادر المغربي،و العلامة بهجة البيطار، الطبعة الأولى، المكتبة المكيّة ـ باب العمرة، مكة المكرمة .لطبعة الأولى، 1406هـ)، دار القلم ـ دمشق .

الحيدرة، علي بن سليمان،(ت 599 هـ)، **كشف المشكل في النحو**، دراسة وتحقيق: هادي عطية مطر الهلالي، دار عمّار.

ابن خالوية،(1990). **الحجة في القراءات السبع**،تحقيق : عبدالعال سالم مكرم، الطبعة الخامسة، مؤسسة الرسالة .

ابن خلكان، أبو العبّاس شمس الدين أحمد بن محمد أبو بكر بن خلكان(ت 681هـ)(1977)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عبّاس،دار صادر، بيروت.

الخليل، عبدالقادر مرعي (2002)، **التشكيل الصوتي في اللغة العربية بحوث ودراسات**، الطبعة الأولى، جامعة مؤتة .

الخليل، عبد القادر مرعي (1993)، **المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر**، الطبعة الأولى، جامعة مؤتة.

الخولي، محمد (1990)، **الأصوات اللغوية**، دار الفلاح للنشر والتوزيع.

الدّاني، عثمان بن عثمان بن سعيد الأموي،(ت444هـ)(1983)، **المكتفي في الوقف و الإبتداء**، دراسة وتحقيق جايد زيدان مخلف، رسالة ماجستير، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

الدريني، فتحي،(1985). **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، الطبعة الثانية، الشركة المتحدة للتوزيع .

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748هـ)(1403هـ)، **سير أعلام النبلاء**،تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى .

الرازي، أبو الفضائل أحمد بن محمد بن المظفر (1982)، **كتاب حجج القراءات**، تحقيق : أحمد عمر المحمصاني، الطبعة الثانية، دار الرائد العربي – بيروت .

الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر (ت721هـ)(1995)، **مختار الصحاح**، تحقيق : محمود خاطر، طبعة جديدة، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت .

رمضان، محي الدين، (د.ت)، **في صوتيات العربية**، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان .

الزجاج (1982)، **إعراب القرآن**، تحقيق ودراسة إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية، دار الكتاب اللبناني .

الزبيدي، عبد اللطيف (802هـ) (1987)، **ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة**، تحقيق: طارق الحياني، الطبعة الأولى، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية .

الزجاجي، أبو القاسم، (ت340هـ)(1988)، **الجمل في النحو**، تحقيق:علي توفيق الحمد، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة – لبنان .

الزجاجي، أبو القاسم، (ت340هـ)(1962)، **مجالس العلماء**، تحقيق عبدالسلام هارون، الطبعة الأولى.

أبو زرعة، عبدالرحمن بن محمد بن زنجلة(1982)، **حجة القراءات**، تحقيق : سعيد الأفغاني، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة – بيروت .

الزرعي، محمد بن بكر أيوب، (ت 751هـ)،(1996) **التبيان في أقسام القرآن**، دار الفكر – بيروت – الزرقاني،محمد عبدالعظيم، مناهل العرفان في علوم

القرآن، المحقق : مكتب البحوث والدراسات، الطبعة الأولى، دار الفكر ــ بيروت .

الزركشي، بدرالدين محمد بن عبدالله،(ت 794 هـ)(1994)،**البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: يوسف عبدالرحمن الرعشلي وآخرون،الطبعة الثانية، دار المعرفة ــ بيروت ــ لبنان .

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت538هـ) (د.ت)، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجود التأويل**، دار المعرفة، بيروت ــ لبنان .

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، (ت 538هـ) (1993)، **المفصل في صنعة الإعراب**، تحقيق: علي بوملحم، الطبعة الأولى، دار ومكتبة الهلال ــ بيروت .

سفر، عبد العزيز علي (2000)، **الممنوع من الصرف في اللغة العربية**، الطبعة الأولى، جامعة الكويت ــ لجنة التأليف والتعريب والنشر .

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، (ت756هـ)(1986)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق أحمد محمد الخرّاط، الطبعة الأولى، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق .

سيبويه، أبو عمرو بن عثمان بن قنبر (1999)، **الكتاب**، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه، إميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان .

السيّد، عبد الحميد مصطفى السيد(2002)، **مسائل النّحو والصرّف في تفسير البحر المحيط**،دعمته الجامعة الهاشمية، الزرقاء، الأردن .

السيوطي، جلال الدين،(ت911 هـ)(1996)، **الإتقان في علوم القرآن**، مراجعة وتدقيق : سعيد المندورة،الطبعة الأولى،مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ــ لبنان .

السيوطي، عبدالرحمن،(ت 911 هـ)(1993)، **الدّر المنثور**، دار الفكر ــ بيروت.

السيوطي، جلال الدين،(ت911 هـ)(1998)، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق : فؤاد علي منصور، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية ــ بيروت.

السيوطي، جلال الدين،(ت911 هـ)(1977)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية.

الشاطبي، القاسم بن فيره بن خلف، (ت591هـ)(1407هـ)، **حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع**، الطبعة الأولى، دار الكتاب النفيس .

الشوكاني، محمد بن علي (ت 1173 هـ)، **فتح القدير** .

صبره، محمد حسنين (1992)، **مرجع الضمير في القرآن الكريم**.

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، (ت 211هـ)، (1410هـ)، **تفسير القرآن**، تحقيق: مصطفى مسلم محمد، الطبعة الأولى، مكتبة الرشيد ــ الرياض.

الضّامن، حاتم صالح، **الصّرف**، (د.ت)، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد.

الطائي الجياني، محمد بن عبد الملك بن مالك الطائي، (ت 672هـ) (1411هـ)،**الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة**،تحقيق: محمد حسن عواد، الطبعة الأولى، دار الجيل ــ بيروت .

الطبري ، محمد بن جرير، (ت،310 هـ)(1405هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار الفكر، بيروت، (د،ط) .

عبد العزيز، أمير (1997)، **أصول الفقه الإسلامي**،الطبعة الأولى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة .

عبدالمجيد، أبو سعيد محمد (1992)، **المصدر في القرآن الكريم**، رسالة دكتـــوراه، الجامعة الأردنية.

ابن عصفور، علي بن مؤمن (ت669هــ) (1972)، **المقرّب**،، تحقيق أحمـــد عبـــد الستار، وعبد الله الجبوري، الطبعة الأولى، مطبعة العاني بغداد .

عظيمة، محمد عبد الخالق، (د.ت)، **دراسات لاسلوب القرآن الكريم**، دار الحديث

العقيلي المصري الهمذاني، بهاء الدين عبدالله بن عقيل، (ت673هــ)(1985)،**شرح ابن عقيل**، تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد، الطبعة الثانية، دار الفكــر ــ دمشق .

العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين، (ت 616)(1979)، **إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية ــ لبنان.

العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين، (ت 616)(1998)، **التبيـــان فـــي إعـــراب القرآن**، وضع حواشيه محمد حسين شمس الديـــن، الطبعـــة الأولـــى، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان .

العكبري، أبو البقاء محي الدين عبد الله بن الحسين،(ت 616 هــ) (1995)، **اللباب في علل البناء والإعراب**، تحقيق : غازي مختار، الطبعـــــة الأولـــى، دار الفكر

العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين،(ت 616) (1992)، **مســـائل خلافيـــة فـــي النحو**، تحقيق : محمد خير الحلواني، الطبعة الأولى، دار الشرق العربـــي- بيروت .

عمايرة، خليل (1989)، **آراء في الضمير العائد ولغة أكلوني الـــبراغيث**، الطبعـــة الأولى، دار البشير .

أبو عودة، عودة (1996)، **شواهد في الإعجاز القرآني دراســـة لغويـــة ودلاليّـــة**، الطبعة الأولى، دار آفاق للنشر والتوزيع، عمان.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ) (1985)، **جواهر القرآن**، تحقيق: محمد رشيد رضا، الطبعة الأولى، دار إحياء العلوم ـ بيروت

الغزي، محمد بن محمد،(ت 1061هـ) (1415هـ)، **إتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن**، تحقيق : خليل محمدا لعرشي، الطبعة الأولى، الفاروق الحديثة ـ القاهرة .

الفارسي، أبو علي الحسين بن عبد الغفار،(ت 377هـ) (د.ت)، **الحجة في القراءات**، تحقيق :بدر الدين قهوجي،و بشير حويجاتي.

الفاكهي ، جمال الدين عبد الله بن أحمد، (972 ه)(1996)، **شرح الحدود النحوية**، ت : محمد الطيب الإبراهيم، ط 1، دار النفائس .

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زيادة، (ت 207هـ)(1980)، **معاني القرآن**، الطبعة الأولى 1955، الطبعة الثانية، علام الكتب، بيروت.

أبو الفتوح، محمد حسين (1995)، **اسلوب التوكيد في القرآن الكريم**، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان .

ابن القاسم، أبو بكر محمد بن الطيب (د.ت)، **إعجاز القرآن**، تحقيق : السيد أحمد صقر، دار المعرف ـ القاهرة .

أبو القاسم، علي عون(1992)، **اسلوب القسم واجتماعه مع الشرط في رحاب القرآن الكريم**،، جامعة الفاتح .

القاسم، يحيى صالح عبابنه، (1984)، **في المصطلح النّحوي البصري من سيبويه إلى الزمخشري**، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، (ت 671 هـ)(1373هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني، الطبعة الثانية، دار الشعب ـ القاهرة .

القسطنطيني، مصطفى بن عبدالله (ت1067م)(1992)، **كشـــف الظنـــون**، د.ط، دار الكتب العلمية ــ بيروت.

القفطي، الوزير جمال الدبنابوري الحسن بن يوسف (1374هـ)، **إنباه الرواة علـــى أنباء النحاة**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة،.

القنوجي، صديق بن حسن،(ت1307هـ)(1978)، **أبجد العلوم الوشي المر قوم فـي بيان أحوال العلوم**، تحقيق عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية ــ بيروت.

القيسي، مكي،(1979) **الإنابة عن معاني القراءات**، تحقيق : محي الدين رمضـــان، الطبعة الأولى، دار المأمون .

القيسي، مكي بن أبي طالب،(ت 437هـ)_(1985)، **التبصـــرة فـــي القـــراءات**، تحقيق: محي الدين رمضان، الطبعة الأولى، معهد المخطوطات العربية

القيسي، مكي بن أبي طالب (1985)،(ت 437هـ)، **تفسير المشكل مـــن غريـــب القرآن العظيم**، تحقيق : محي الدين رمضان، الطبعة الأولى، دار الفرقان.

القيسي، مكي بن أبي طالب،(ت 437هـ)(1981)، **الكشف عن وجـــوه القـــراءات وعللها وحججها**، تحقيق محي الدين رمضان، الطبعـــة الثانيـــة، مؤسســـة الرسالة، بيروت .

القيسي، مكي بن أبي طالب، (ت 437 هـ)(1974)، **مشكل إعراب القرآن**، تحقيق: ياسين محمد السواس، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق،

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (ت774هـ)(1401هـ)، **تفسير ابن كثير**، دار الفكـــر ــ بيروت.

الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر (1396هـ)، **أسرار التكـــرار فـــي القـــرآن**، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الثانية، دار الاعتصام ــ القاهرة .

ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس، (ت324هـ)(1400هـ)، **السبعة في القراءات**،تحقيق: شوقي ضيف، الطبعة الثانية، دار المعارف ـ القاهرة.

المحاسبي، الحارث بن أسد بن عبد الله، (ت751هـ) (1398هـ)، **فهم القرآن ومعانيه**، تحقيق : حسين القوتلي، الطبعة الثانية، دار الكندي، دار الفكر ـ بيروت .

المخزومي، مجاهد بن جبر التابعي أبو الحجاج،(ت 104 هـ)، **تفسير مجاهد**، تحقيق : عبدالرحمن الطاهر، المنشورات العلمية ـ بيروت.

المصري، أبو الربيع سليمان بن بنين، (ت 614هـ) (1985)، **اتفاق المباني وافتراق المعاني**، تحقيق : يحيى عبد الرؤوف جبر، الطبعة الأولى، دار عمار ـ عمان .

المصري، شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم (1993)، **التبيان في تفسير غريب القرآن**، تحقيق: فتحي أنور الدابولي، الطبعة الأولى، دار الصحابة للتراث بطنطا ـ القاهرة.

المطردي، عبد الرحمن (1986)، **أساليب التوكيد في القرآن الكريم** ـ الطبعة الأولى، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان .

المقري، أحمد بن محمد (د.ت)(1968)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عبّاس، دار صادر ـ بيروت.

المناوي، محمد عبدالرؤوف، (ت1031هـ) (1410هـ)،**التوقيف على مهمات التعريف**، تحقيق: محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر، دار الفكر ـ بيروت ـ دمشق.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت711هـ) (د.ت)، **لسان العرب**، الطبعة الأولى، دار صادر بيروت .

ابن يعيش، **شرح الملوكي في التصريف**، تحقيق: فخر الدين قبادة، المكتبة العربيـــة بحلب .

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد إسماعيل، (ت 338هـ)(1988)،**إعراب القرآن**، تحقيق: زهير غازي زاهد، الطبعة الثالثة،مكتبة النهضة العربية.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد إسماعيل، (ت 338هـــ)(1409هـــ)، **معـاني القرآن الكريم**، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى ــ مكة المكرمة.

النسائي، أحمد بن شعيب (ت 303هـ)(1992)، **فضائل القرآن**، تحقيـــق : فـاروق حماده، الطبعة الثانية، دار إحياء العلوم ــ بيروت .

النّسفي، عبدالله بن أحمد بن محمود(د.ت)، **تفسير النّسفي**.

نور الدين، عصام (1992)، **علم وظائف الأصوات اللغوية الفونولوجيـــا**، الطبعـــة الأولى، دار الفكر اللبناني.

النيسابوري،نظام الدين الحسن بن حمد القمــــي(1996)، **تفســير غرائـــب القــرآن ورغائب الفرقان**، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه : الشيخ زكريا عمـــيرات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان .

الواحدي، علي بن أحمد، (ت 468هـ)(1415هـ)، **تفسير الواحدي**، تحقيق صفـوان عدنان داوودي، الطبعة الأولى، دار القلم ــ الدار الشـــامية ــ دمشـــق ــ بيروت .

هنادي، محمد عبد القادر، (1988)، **ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريـــم**، ط 1،مكتبة الطالب الجامعي ــ مكة المكرمة .

يعقوب، أيميل يعقوب، (1992)، **المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.